

DE L'INEGALITE

des relations hommes-femmes
dans la société rurale du Valais

NB
1796
1

Bibl. cant. VS Kantonsbibl.



1010084107

NB 1796/1

Musée cantonal d'histoire et d'ethnographie, Valère
Laboratoire de recherche en ethnologie régionale contemporaine

Cahiers d'ethnologie valaisanne

N° 1

1'312'829

1'312'896

Traduit de l'allemand par Francine Evéquoz

Adaptation: Evelyne Gard

Relecture finale: Marie Claude Morand

Conception graphique: Yan Duyvendak

Mise en pages: Marie Claude Morand, Daniel Constantin, Thomas Antonietti

Photolithos: Photolithos Villars et Cie, Neuchâtel

ISSN 1017-0731

© Editions des Musées cantonaux du Valais, Sion 1989

Thomas Antonietti

DE L'INEGALITE

des relations hommes-femmes dans la société rurale du Valais

photographies de Jean-Yves Glassey; tirages d'archives: Charles Krebsler,
Albert Nyfeler, Theo Frey et autres

Editions des Musées cantonaux du Valais
Sion 1989

NB 1736/1

Don



90/5575

Sommaire

1	Introduction	11
	Ethnologie et photographie	13
2	La division du travail agricole	19
	Rôles, espaces et normes	28
	Images d'hommes - images de femmes	39
3	Métiers masculins et métiers féminins	49
	Les artisans dans la culture rurale	52
	Quatre champs professionnels	57

1

Introduction

Ethnologie et photographie



Préparation des bottes de foin à Kippel, 1935.

Introduction

Marjosa Tannast, femme reconnue pour sa grande sagesse, a vécu dans le Lötschental de 1861 à 1937. Elle était sage-femme mais son grand savoir ainsi que ses facultés de guérisseuse dépassaient de loin les seules connaissances nécessaires à la surveillance d'une grossesse ou du travail de l'accouchement. Ces dons rendirent Marjosa Tannast célèbre dans toute la vallée. Ses diagnostics sûrs et sa discrétion amenèrent la population à la considérer comme une véritable institution médicale, bien qu'elle fut avant tout la personne de référence pour les futures mères. Sa forte personnalité et ses capacités hors du commun valurent à cette mère de cinq enfants le titre de «mère des mères»¹ et en firent une sorte de super-sage-femme.

De 1886 à 1982, le Prieur Johann Siegen prêtre et folkloriste vécut et travailla dans ce même Lötschental. Son influence sur toute la vallée débordait largement le domaine ecclésiastique qui lui était imparti. Il fut à l'origine de la mise en place d'œuvres sociales et de l'édification de constructions d'intérêt général. Son engagement pour l'église, l'école, la commune, les sociétés, joint à sa discipline personnelle firent du prieur du Lötschental l'éducateur de générations entières. Parallèlement, Johann Siegen développa une intense activité en tant que folkloriste et historien; ses publications ainsi que ses interventions publiques le désignèrent tout naturellement comme l'ambassadeur par excellence de la vallée et lui valurent la notoriété aussi bien en Suisse qu'à l'étranger.²

Légendaire déjà de son vivant, Johann Siegen entre dans l'histoire en tant qu'«une des personnalités les plus marquantes du Valais»³ alors que Marjosa Tannast, si l'on excepte certaines études spécifiques concernant les sages-femmes, est à peine citée; son souvenir disparaît peu à peu de la mémoire des gens du Lötschental.

La «culture dissimulée de la femme»⁴ opère d'une manière occulte. Ce qui est apparent, c'est la part de l'homme. Aussi, les déséquilibres de la relation hommes-femmes se repercutent-ils aussi bien dans la tradition et la mémoire populaire que dans l'histoire et, dans une certaine mesure, l'ethnologie. D'ailleurs, celle-ci s'intéressant par nature à la 'culture au quotidien', s'est, à la différence de l'histoire, très tôt consacrée à l'étude des domaines spécifiquement féminins. Il n'est donc pas rare de trouver dans ses publications plus d'informations sur les responsabilités et le rôle des femmes que sur ceux des hommes. Ce qui ne veut pas dire pourtant que le monde des hommes soit sous-représenté. Bien au contraire! Il faut cependant admettre que les tâches spécifiquement féminines sont souvent décrites comme ce qui sort de la règle. Le masculin est la norme et se trouve exposé dans la description générale, le féminin est ce qui diverge de la norme et doit donc être expliqué et décrit séparément.⁵ Aujourd'hui cependant, les toutes dernières recherches dans ce domaine tentent de corriger cette image de façon à ce que la femme ne soit plus considérée comme cas particulier mais comme partie constitutive d'un groupe social participant à sa manière de la culture au quotidien.

Cette manière d'approcher le sujet met en évidence un état de fait que l'on a tendance à oublier, spécialement en ce qui concerne les sociétés fermées traditionnelles. La séparation entre domaines masculins et domaines féminins, avec la répartition des rôles et les rapports de force qui en découlent, fonde d'ailleurs le principe d'ordre typique des sociétés non industrielles, 'l'ordre établi', que la traditionnelle répartition par tranches d'âge ou par couches sociales chère aux ethnologues. Ainsi, l'ethnologie devrait-elle prendre en compte de manière plus précise qu'elle ne l'a fait jusqu'ici les critères permettant d'intégrer à son analyse sociale la catégorie 'sexe'. Dans cette perspective, le thème 'femme' n'est pas à considérer comme un domaine de recherche

ethnographique particulier, à ajouter à d'autres domaines d'étude tels que l'habitat, l'habillement, la nourriture, l'outillage ou les coutumes. Il s'agit bien plus de reconnaître, dans une culture donnée, la marque et l'imprégnation particulières redevables à chaque sexe, et de saisir le Masculin et le Féminin comme principes structurants de cette société. Ceci ne signifie en aucun cas étendre au domaine féminin une ethnologie imprégnée d'une vision masculine, mais bien plutôt réaliser une ethnologie de la relation entre hommes et femmes.

Je l'ai déjà dit plus haut, cette relation est fondamentale pour comprendre le fonctionnement des sociétés. En effet chaque culture développe des normes qui font état, plus ou moins clairement, de rapports de forces et d'attribution de rôles selon le sexe. Celles-ci se répercutent dans la division du travail, l'occupation de l'espace physique et social, les relations d'interdépendance, les formes du droit et dans tous les domaines de la vie quotidienne comme dans les images et les représentations qu'elle se donne. Le chapitre qui va suivre traitera donc des différentes formes de la relation entre les sexes dans la paysannerie de montagne pendant le 19^e et le 20^e siècle en Valais.

Puis, à travers l'étude de l'artisanat, sera mise en évidence la question des relations entre les sexes dans un domaine où la division entre sphère masculine et sphère féminine est particulièrement facile à cerner. Ce n'est pas tant l'artisanat et ses composantes technologiques qui seront au centre de l'observation, mais l'artisanat dans ses rapports avec une société donnée. Car, dans une culture paysanne comme celle du Valais, l'artisanat ne peut se comprendre que profilé sur l'arrière-fond d'une économie rurale. C'est pourquoi, la présentation de l'artisan dans son élément professionnel permet de recueillir des informations qui, du fait de la répartition significative des professions artisanales selon les sexes et de leur

implication dans la ruralité, expriment plus clairement que toute autre description les caractères fondamentaux d'une société agricole vivant en autarcie.

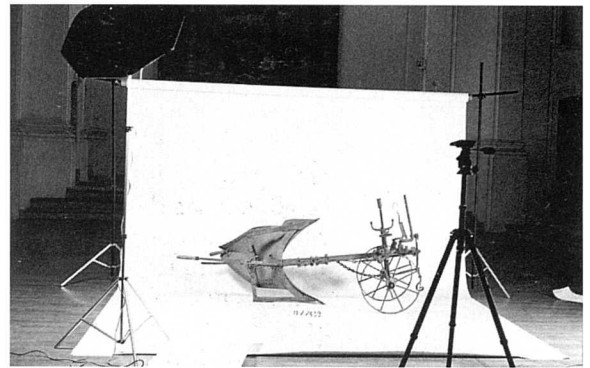
Dans ce cadre, j'examinerai ensuite quatre professions riches en possibilités comparatives. Le charron et le forgeron sont aussi étroitement liés entre eux professionnellement qu'une brodeuse de rubans de chapeaux l'est avec une chapelière. Dans ces deux groupes de professions, les artisans, maîtrisant des techniques différentes, coopèrent à la réalisation d'un produit souvent commun. Et leur imbrication dans l'économie environnante est aussi étroite que celle qui existe entre leurs artisans. Dans une société agricole comme celle du Valais à la fin du 19^eème et au début du 20^e siècle, le charron ou le forgeron étaient au service presque exclusif de l'agriculture. Le caractère très autarcique de cette économie impliquait aussi la nécessité de réaliser en propre un maximum de produits également non agricoles, tels les textiles. Les quatre domaines professionnels choisis sont aussi caractéristiques des parts habituellement réservées au Masculin et au Féminin dans les sociétés traditionnelles. Ils sont l'illustration de ce que le 'sexe' et les associations d'images qui en découlent ne sont pas des constantes naturelles mais des constructions culturelles et sociales qui sont transformables historiquement.»⁶

Ethnologie et photographie

Pour l'ethnologie européenne ayant le quotidien au centre de son champ de recherche, la photographie représente une source de premier ordre. L'intérêt pour la culture populaire transforme en témoins socio-historiques non seulement les fonds d'archives mais aussi les photos de l'album familial — depuis la photo posée, prise en atelier, de jeunes mariés au tournant du siècle, jusqu'au déluge d'instantanés et de photos-souvenirs d'aujourd'hui. Comme dans le texte qui va suivre la présentation du sujet est largement construite sur du matériel photographique, il m'a paru nécessaire d'exprimer ici quelques réflexions préliminaires concernant la relation entre photographie et ethnologie.

Avec le tourisme organisé, apparaissent en Valais les premières photographies. Vers la fin du 19^e siècle, on n'utilise plus guère la gravure pour illustrer les récits de voyage mais la photo. De plus, la production toujours plus massive de cartes postales augmente la demande. Mais à côté de la photo touristique, la photographie documentaire revêt déjà une certaine importance avant la Première Guerre Mondiale. Appartiennent à cette catégorie les prises de vue de Friedrich Gottlieb Stebler, faites entre 1899 et 1921 dans le Haut-Valais, pour illustrer ses *Monographien aus den Schweizeralpen* (parues comme supplément aux *Annales du Club alpin suisse* entre 1901 et 1922), ou encore les travaux de Fred Boissonas reproduits dans différentes publications à partir de 1890 environ et ce jusque dans les années vingt.

Avec l'aggravation de la situation économique durant l'entre-deux-guerres, la photographie documentaire se tourne de plus en plus vers la thématique sociale. L'attention se porte également avec plus d'intérêt vers le monde soi-disant 'sain' de la campagne — dans le sens d'un 'endo-exotisme'. Grâce à la popularité grandissante des illustrés (*Zürcher Illustrierte*, *Schweizer Illustrierte*, *L'Illustré*, *La Patrie Suisse*),



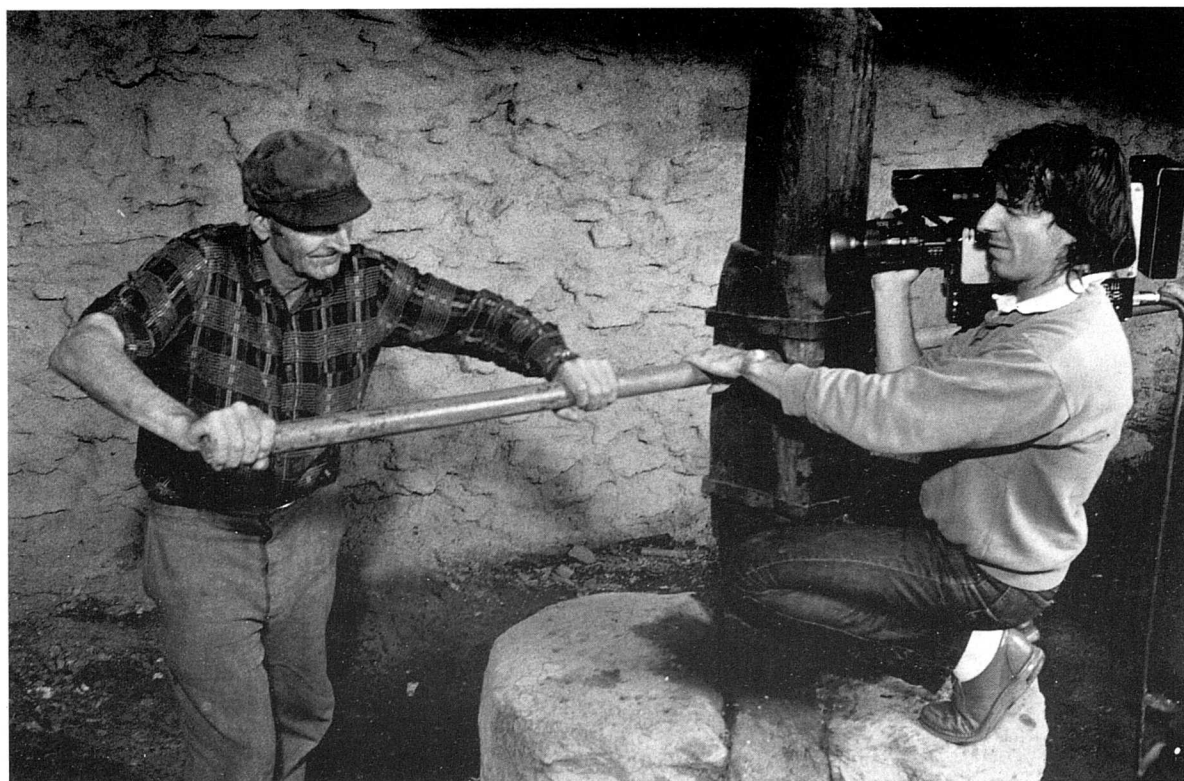
La photographie au service de la documentation: photographie d'inventaire d'une charrue provenant de Vex, entrée au Musée de Valère en 1988. Ce type de prise de vue ne réussit toutefois pas à restituer le contexte de l'utilisation de l'objet, nécessaire pour en faire un document ethnologique.



La photographie en tant que source: bien qu'il s'agisse d'une prise de vue faite en studio à Sion, cette image d'une famille d'Hérémente en 1896 révèle les coutumes vestimentaires de l'époque. L'on aperçoit, par exemple, au milieu du premier rang, un garçon vêtu d'une robe. En effet, jusqu'à l'âge de cinq ans, c'était l'usage.

les vallées latérales du Vieux-Pays et leur paysannerie deviennent partie constitutive de l'iconographie nationale. Pratiquement tous les grands reporters de l'époque ont travaillé en Valais: Paul Senn, Hans Staub, Max Kettel, Theo Frey...

Du point de vue ethnologique, les prises de vue certainement les plus intéressantes ont été faites par deux amateurs: Albert Nyfeler (1883-1969) et Charles Krebsler (1885-1967).⁷ Ces deux Suisses alémaniques, après avoir



La caméra ethnographique: tournage vidéo en 1988 à Barmühle/Visperterminen où se trouve l'un des derniers pressoirs à levier encore utilisé.

beaucoup voyagé, ont finalement trouvé leur deuxième patrie en Valais: Nyfeler, artiste-peintre du monde paysan bernois, dans le Lötschental; Krebsler, ingénieur de Zürich, à Chippis et Bramois, mais surtout dans le Val d'Anniviers. Découverte seulement après leur mort, leur œuvre photographique est une sorte d'histoire en images des petites gens. A une époque où citadins et artistes cherchent justement dans la montagne un monde intact, Nyfeler et Krebsler résistent mieux que les autres à l'idéalisation de la culture alpine. Leur profonde connaissance des hommes et de l'environnement ainsi que leur don d'observation et leur force créatrice leur font réaliser des images dans lesquelles la qualité documentaire et l'esthétique se fondent. Ils essaient de fixer sur leur pellicule les contraintes et les peines du quotidien de cette époque aussi bien que de relever la dignité des personnes photographiées et les valeurs de la vie collective. Fait rare pour l'époque, Krebsler est l'un des seuls

photographes de son temps à fixer grâce à son objectif l'industrialisation du Valais dans la première moitié du 20^e siècle.

Mais qu'une photographie reste un souvenir personnel ou qu'elle devienne un document historique ou ethnographique, cela ne dépend pas seulement du motif représenté et du talent de celui qui photographie, mais aussi de ce qu'on fait de ces images et de leur distance par rapport à ce qui est représenté. Comme toutes les sources historiques ou ethnographiques, la photographie a aussi ses défauts: elle est subjective, elle ne montre qu'une partie de la réalité, elle subit les contraintes du cadrage, etc... Il est par conséquent indispensable de considérer les images qu'elle produit avec sens critique et de les replacer dans leur contexte original mais aussi dans une interrelation nouvelle. Cela veut dire que, pour pouvoir reconstituer une situation, il faut d'une part reconnaître les qualités d'une photo, ses possibilités et ses



La documentation visuelle en tant que saisie d'un événement : une équipe de télévision au travail lors de la procession de la Fête-Dieu à Savièse en 1989.

limites et d'autre part, prendre en compte les conditions sociales de l'époque à laquelle la photo a été prise. Ceci n'est possible qu'en confrontant l'analyse visuelle avec d'autres méthodes et sources, comme par exemple la tradition orale ou les documents littéraires. Mais il faut aussi avant tout faire une analyse approfondie de l'image 'medium de l'éphémère'.

Le message et la signification d'une photographie dépendent surtout de la clé de lecture qui sert à déchiffrer l'image et du contexte dans lequel on la place. Par exemple, une analyse selon le critère «homme-femme» peut donner à une photo un contenu qui n'a rien à voir avec les intentions de départ du photographe. De plus, nous ne pouvons comprendre la signification d'une prise de vue que si nous connaissons un peu le contexte dans lequel la photo a été prise, le photographe et ceux qui sont photographiés. Ce n'est donc pas dans le but

d'obtenir une plus grande objectivité ou bien un contenu plus réel que la photographie est si importante pour les travaux ethnologiques. La valeur de ce média réside bien plus dans ses qualités intrinsèques : son esthétique, son contenu informatif concernant des domaines difficiles à cerner et à représenter avec des mots ou avec des chiffres, sa capacité de fixer des choses qui n'étaient pas prévues par le photographe lui-même.

L'importance de la photographie pour l'ethnologie n'est pas liée seulement à sa valeur en tant que source première mais aussi aux possibilités qu'elle offre de recueillir de nouvelles informations. Elle est donc devenue assez vite un instrument de recherche. La photographie se dévoile ainsi comme un moyen indispensable et éprouvé pour inventorier des objets de la culture matérielle (travail de musée, recherches sur la maison et l'habitat) pour documenter des techniques, le déroulement d'une acti-

tivité (artisanat, agriculture par exemple) ou bien pour fixer des manifestations culturelles (processions, défilés, manifestations traditionnelles, etc.).

En revanche, on utilise trop rarement et d'une manière trop peu systématique la photographie comme source auxiliaire dans les méthodes classiques de l'enquête ethnologique. Ici justement l'emploi de méthodes visuelles offre des possibilités non encore exploitées; car, enregistrant d'une manière moins sélective que l'œil humain, l'appareil de photo élargit notre perception et la prolonge au-delà de la fugacité de l'instant. Les photographies pouvant être soumises à de nouvelles interprétations indépendamment du lieu et du moment de leur saisie, il est ainsi toujours possible de projeter un regard nouveau sur les événements et leur déroulement, ce que seule une certaine distance peut permettre. Considérées sous cet aspect, les fonctions de la photographie sont multiples. Elle peut éveiller des souvenirs et faire engager une conversation avec un témoin, elle aide à clarifier des états de fait compliqués et permet de découvrir de nouveaux points de vue, elle fige ou accélère le déroulement d'un événement. Utilisée ainsi, la photographie devient une méthode ethnologique de grande valeur servant non seulement à exposer des faits mais aussi à accéder à de nouvelles connaissances.

En utilisant la photographie pour la recherche ethnologique, il ne faut cependant pas négliger les répercussions de l'acte de photographier et du fait d'être photographié sur la réalité même. Chaque photo — de la prise de vue en atelier, techniquement compliquée, à l'instantané — est une emprise sur le déroulement d'une action que, de ce fait, elle transforme. Ceci doit être pris en considération dans l'interprétation de l'image. De plus, la photographie fait aujourd'hui partie du quotidien qu'elle ne copie pas seulement mais qu'elle met aussi en scène -phénomène que l'on peut observer surtout durant les fêtes de famille, les

mariages, les loisirs ou les vacances. Aussi, l'acte de photographier lui-même est-il devenu un nouveau champ d'investigation pour l'ethnologue.

Enfin, la photographie est aussi un instrument indispensable à la présentation et la diffusion du travail de l'ethnologue. Surtout quand elle accompagne d'autres sources: séries d'images, confrontations comparatives, documents explicatifs ou textes. Ce qui n'exclut pas non plus que l'image photographique prise isolément puisse devenir un document ethnographique en soi. Et si l'intérêt de l'ethnologie est de saisir l'être humain comme un être culturel qui soit vu non seulement comme illustration d'un fait matériel mais aussi et surtout dans son individualité et sa personnalité, qui pourrait mieux le faire que la force du regard subjectif de la photographie?

2

La division du travail agricole

Rôles, espaces et normes

Images d'hommes - images de femmes



Le travail de l'homme et celui de la femme se complètent: confection de tissus à Saas-Fee vers 1900. La laine est cardée par l'homme et filée par la femme.

(X)

La division du travail agricole

La culture du blé dans le Valais pré-industriel est un bon exemple pour illustrer la division du travail dans une exploitation familiale de montagne : sortir le fumier exige la participation de tous ; retourner la terre dans les champs avec la houe ou la charrue revient aux hommes adultes ; semer et recouvrir les semis est la tâche des femmes ; le temps de la moisson sollicite à nouveau tous les membres de la famille aptes à travailler : les femmes coupent le blé avec la faucille, comme on le pratiquait autrefois, tandis que les hommes emploient la faux, comme cela est courant depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale ; le travail des enfants est avant tout d'aider à faire les gerbes, à les porter et à râtelier ; le battage, le vannage et la mouture sont l'affaire des hommes, la cuisson du pain celle de l'homme et de la femme. « Ce qui est particulier dans une exploitation familiale paysanne c'est l'interdépendance entre tous les membres, qui prennent part consciemment à un travail connu de tous, dès l'enfance, lequel est le moyen de production de la famille et sert à la 'ferme' ». ⁸. Cette remarque générale d'Ingeborg Weber-Kellermann se rapportant à la situation de l'Allemagne paysanne au 19^e siècle, concerne aussi bien le Valais du 19^e et du début 20^e. Cependant, contrairement à ce qui se passait dans les fermes de la grande plaine nord européenne, on ne peut guère parler, à propos de la communauté de production familiale dans la zone alpine, d'une stricte division du travail entre sphères de production masculine et féminine.

En effet, on peut dire de manière générale que l'agriculture à tendance autarcique, avec son système de démembrement des propriétés et d'exploitation de la campagne par paliers (élevage, agriculture, culture des arbres fruitiers, culture de la vigne et exploitation des forêts, avec des zones d'exploitation s'étalant de la plaine aux alpages à 2 500 m. d'altitude), rendait indispensable l'entraide de tous les membres de la famille en mesure de travail-

ler. Dans le ménage, c'est-à-dire au cœur même du système de survie du groupe familial représentant l'unité économique centrale, la division en tâches individuelles jouait un rôle encore moins important. L'imbrication de formes d'exploitation différentes (exploitation privée, en consortage, ou public) prenait le pas sur l'attribution des tâches selon les sexes, qui n'était pas le seul critère de division du travail. Selon les cas, l'âge, la spécialisation dans des domaines de production particuliers, la structure du ménage, le travail salarié de certains membres de la famille, etc... départageaient les rôles.

Cependant, dans presque tous les domaines du travail paysan, on peut reconnaître des tendances à attribuer des rôles spécifiques aux différents sexes, et pour certains travaux, il semble même qu'il ait existé des séparations strictes. On peut lire par exemple chez Louis Courthion, en relation avec la situation basvalaisanne que : « l'homme ira faucher le foin et regain, mais ne coupera pas un fétu de seigle ou de froment. C'est aux femmes seules de se livrer à cette besogne. » ⁹. Et Friedrich Gottlieb Stebler écrit, en parlant des villages au sud du Lötschberg : « le labourage à la houe n'est fait que par les hommes. Là où il n'y a pas d'hommes dans la famille, on engage des « piocheurs » ; souvent les paysans s'entraident, ainsi on voit souvent six à huit hommes travailler en ligne sur un champ. » ¹⁰

Il y a donc aussi au sein de l'agriculture traditionnelle des travaux explicitement réservés aux hommes ou aux femmes. Cependant, ce ne sont manifestement ni la difficulté d'un travail ni sa dureté, et rarement la force exigée pour l'accomplir, qui sont importants dans l'assignation. Par exemple, Stebler relate les faits suivants à propos de la descente des fromages du Binntal à la vallée du Rhône : « Des jeunes femmes de vingt, trente ou trente-cinq ans s'occupent généralement du transport ; mais c'est un travail dur, pénible et malsain. » Concernant les déplacements dans le Goms, il note que :

«presque tous les fardeaux doivent être transportés à dos d'homme; le foin, le blé, les pommes de terre, le fumier, le bois, etc. (...) Et ici ce sont surtout les femmes qui portent la hotte, vu que les hommes vaquent généralement à d'autres occupations.»¹¹

Dans la région de Zeneggen-Törbel-Embd (Vispताल), Stebler a pu faire des observations comparables: «les femmes portent les plus gros fardeaux de blé et de foin; elles s'occupent de la traite; elles ont des mains calleuses comme les plus rudes des manœuvres; elles sont aussi versées dans l'art de soigner le bétail. De nombreuses femmes sont plus fortes que leurs maris.»¹² La force physique ne représente donc qu'un facteur limité dans la division du travail. Il n'existe pratiquement pas une tâche qui-déjà rien qu'en Valais- soit réalisée par l'un des deux sexes exclusivement. Le plus souvent le même travail est assumé indifféremment par l'homme ou la femme. Ainsi Stebler constate, évoquant les montagnes ensoleillées du Vispताल: «les femmes font les mêmes durs labeurs que les hommes dans les champs et la forêt; elles fauchent, traient, enlèvent le fumier, coupent le bois, portent les lourds fardeaux. Elles manient la faux, la hache, la fourche comme les hommes et portent la hotte du matin au soir.»¹³ Soixante ans plus tard, l'ethnologue américain Robert Netting fait la même remarque: «Tous deux, homme et femme, traient les vaches, engrangent avec l'aide des enfants le foin transporté dans de grandes toiles, font le travail à l'écurie, soignent le bétail et l'amènent à l'abreuvoir.»¹⁴

Toujours à propos du Vispताल, Ignace Mariétan écrit en 1938 quelque chose de semblable, ajoutant en revanche quelques intéressantes considérations comparatives: «Le travail des femmes est semblable à celui des hommes, elles sont soumises à tous les travaux contrairement à ce qui se passe dans le Bas-Valais, où les femmes ne font jamais certains travaux comme le fauchage des foin, le transport du bois, du fumier, du foin.»¹⁵ Mais le point de vue

et le moment de l'observation peuvent conduire à des conclusions complètement différentes. En 1901, Louis Courthion constate au niveau de la division du travail des conditions passablement égalitaires pour une grande partie du Bas-Valais: «... la femme participe à tous les gros labeurs de l'homme...»¹⁶ et cite, à côté des labours, le travail dans la forêt.

Ce qui divise l'homme et la femme dans leur travail semble trop subtil, les conditions de base trop variées pour pouvoir faire des comparaisons à une échelle régionale et en généraliser les résultats. Un petit exemple illustre peut-être cet état de fait: tandis qu'à Törbel le travail de la vigne en mars, lors de la taille des ceps, était uniquement un travail d'homme, à Visperterminen, juste de l'autre côté de la vallée, hommes et femmes effectuaient ce travail en commun, tout en divisant les tâches au sein de cette même activité: les hommes coupaient les ceps, les femmes donnaient aux sarments la courbure nécessaire plus un léger pli, opération indispensable pour les vignes du païen afin d'empêcher la sève de monter trop vite. Il fallait faire attention durant ce travail de ne pas casser la branche et de ne pas froter les 'yeux' de la vigne. Le travail délicat de la taille du sarment a ainsi provoqué une division différenciée du travail, ce qui n'était pas nécessaire à Törbel, où les vignes du païen n'existaient pas.

L'habileté, qualité reconnue comme typiquement féminine, devint donc dans ce dernier cas, un critère pour la division du travail entre homme et femme. Cependant, c'est moins le travail en soi et les qualités qu'il exige que la valeur sociale qu'on lui reconnaît qui font qu'il est attribué plutôt au domaine masculin qu'au domaine féminin. Les activités jouissant d'un haut prestige sont exercées par l'homme, celles moins bien considérées plutôt par la femme.¹⁷ En prenant l'élevage comme exemple, on peut démontrer cet état de fait sur un espace restreint. Dans le Goms, où l'élevage joue un rôle central dans l'agriculture traditionnelle, le

travail de la traite et de l'écurie, et spécialement le travail d'été à l'alpage, sont avant tout des domaines explicitement réservés à l'homme. Passer l'été à l'alpage en tant qu'adolescent parmi les vachers et les bergers faisait partie intégrante de la socialisation de l'homme et représente, aujourd'hui encore, un leitmotiv de la tradition orale locale. Une toute autre image s'offre dans la région avoisinante. Dans une grande partie des districts de Brig, Visp et Raron occidental, les conditions topographiques et climatiques peu favorables ainsi que le manque de grandes prairies d'alpage ne permettaient pas à l'élevage de prendre une place prédominante dans le cadre de l'économie mixte paysanne. Aussi, était-ce en majorité les femmes qui s'occupaient du bétail, y compris de la traite. Dans certains villages, les hommes qui ne savaient pas traire étaient plutôt la règle que l'exception. Les femmes s'occupaient donc dans cette région de l'agriculture de montagne, spécialement là où l'exploitation se faisait en famille et non par consortage. Les villages au sud du Lötschberg (Ausserberg, Eggerberg, Mund) illustrent bien cet état de fait: les femmes y prenaient soin du bétail au village comme dans les granges-écuries dispersées aux mayens ou à l'alpage.

De plus, le même travail pouvait être exercé alternativement par l'homme ou la femme selon la saison et le «niveau» d'exploitation: au Lötschental par exemple, les femmes s'occupaient du bétail là où elles pouvaient rester en même temps avec les enfants en bas âge (en été à l'alpage où elles emmenaient les enfants, en hiver au village et dans ses alentours); en revanche, ce travail incombait aux hommes en hiver lorsqu'il fallait amener le bétail aux granges-écuries atteignables seulement après de longues heures de marche, pour leur faire manger le foin récolté en été. A Töbel, pour citer un autre exemple, les femmes soignaient le bétail et faisaient le beurre et le fromage en hiver, quand on gardait les vaches dans l'écurie; en été on engageait uniquement du personnel masculin pour l'alpage organisé en



Dans le système de l'autarcie agricole, il existait de nombreux domaines où les tâches entre hommes et femmes n'étaient pas divisées: la tonte des brebis au Lötschental.



La faucille, un outil féminin: Les travaux délicats qui demandaient beaucoup de dextérité étaient confiés généralement aux femmes. Récolte du seigle dans le Val d'Anniviers.

consortage. Et, finalement, dans le Val d'Anniviers, les femmes accompagnaient le bétail aux mayens privés, les hommes à l'alpage communautaire.

Cette multiplicité indiscutable des formes de la division du travail se base sur des principes étonnamment simples: là où l'élevage ne joue pas un rôle primordial dans le système économique du village, on laisse le soin du bétail et la laiterie plutôt entre les mains des femmes, mais seulement si ce travail reste compatible avec le ménage et la garde des enfants. Dans une région comme le Saastal, le manque de

ressources naturelles suffisantes pour le village limitait les possibilités d'une autarcie paysanne et obligeait ainsi les hommes à chercher du travail ailleurs. Soigner le bétail, faire le beurre et le fromage ne représentaient finalement qu'un élargissement du domaine du ménage. Dans une commune comme Visperterminen, où la vigne et l'élevage déterminaient le rythme des déplacements saisonniers, le vin, si important pour le prestige personnel et l'identité villageoise, était incontestablement le domaine des hommes, comme le soin du bétail celui des femmes. L'autarcie paysanne semble donc confirmer que le statut de l'homme et de la femme dépend moins de savoir qui contribue à entretenir la famille, mais bien plus de savoir qui réalise les activités jouissant d'un plus grand prestige social. Le vin est donc au paysan de Visperterminen ce que le bétail est au paysan du Goms.

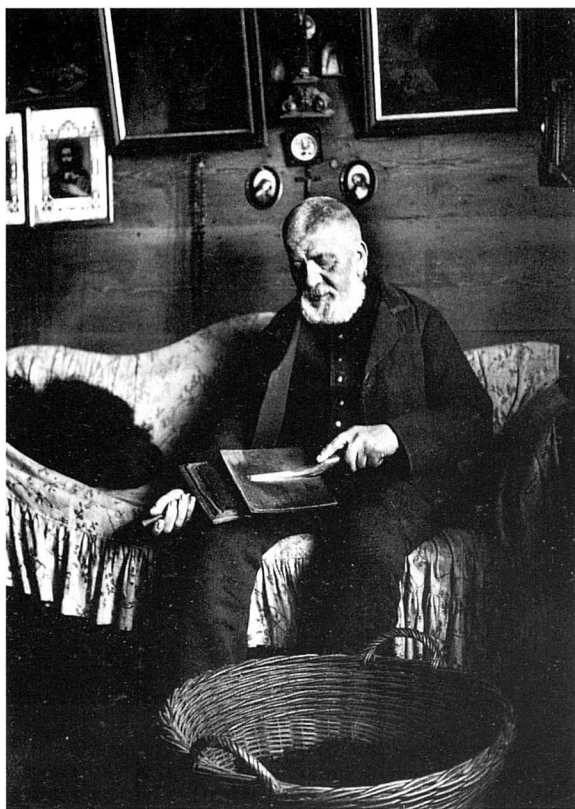
Dans cette division du travail agricole selon les sexes règnent ainsi de manière sous-jacente des principes d'ordre, même si ceux-ci sont à peine perceptibles dans un système dirigé tout au long de sa réalité quoditienne par le leitmotiv 'mettre la main à la pâte' là où il y a du travail. Ces règles sont particulièrement observées durant les périodes spécialement chargées, durant les moissons, l'arrosage ou les corvées. Distinguent ainsi le travail de l'homme et de la femme: le degré de prestige d'une activité, les facultés et les qualités requises pour cette activité, considérées soit comme typiquement masculines ou féminines, la division des rôles (rigides en ce qui concerne le ménage et la famille), les vieilles traditions ou les usages régionaux. Mais pour une exploitation familiale de montagne, la prise en charge en commun des tâches à accomplir par tous les membres de la famille en âge de travailler était plus importante que cette division du travail selon les sexes. D'autant plus que la norme parents-enfants, à cause du décès relativement fréquent d'un des parents ou à cause du grand nombre de célibataires, ne coïncidait pas souvent avec la réalité de l'exploitation familiale.

Battre en brèche la norme en ce qui concerne la répartition du travail se vivait plutôt unilatéralement et surtout par les femmes qui, en cas de mort précoce de leur mari, assumaient des travaux réservés aux hommes. Dans son autobiographie, Thomas Platter de Grächen écrit en 1572: «Quand mourut aussi son troisième mari, alors elle (ma mère) resta veuve; elle fit tout le travail comme un homme pour pouvoir d'autant mieux élever les derniers enfants qu'elle avait eu de son mari. Elle faisait les foin, elle battait le blé et faisait d'autres travaux qui incombent plutôt aux hommes qu'aux femmes. Elle enterra aussi elle-même trois de ses enfants, quand ils moururent dans une grande épidémie de peste»¹⁸. Le film *Rose de Pinsec* (1977), admirable description de la manière dont est conduit un ménage de femme célibataire, montre l'Anniviarde Rose Monnet accomplissant toutes les tâches relatives au travail de la campagne, tel qu'il se vivait autrefois dans la vallée, sauf le travail à l'alpage et le labourage des champs.¹⁹ Le cas contraire, c'est-à-dire des hommes qui auraient repris des travaux considérés comme typiquement féminins, était plutôt rare.

L'absence temporaire des hommes créait aussi des brèches dans la répartition des rôles. Jusqu'au 19^e siècle, les hommes s'absentaient, pendant des années à cause du mercenariat; plus tard, ils quitteront leurs villages durant des saisons entières pour effectuer des travaux salariés à l'extérieur, et, depuis le début de ce siècle, devenus paysans-ouvriers, ils font la navette journalière entre la plaine et la montagne. La paysannerie-ouvrière imposa des changements durables dans la répartition des rôles et elle surchargea la femme de devoirs supplémentaires dans l'entreprise familiale agricole. Vers 1930, lorsque l'agriculture représentait encore au moins un gain supplémentaire indispensable, Otto Stettler décrivait, à travers l'exemple de Grächen, ce à quoi la situation de la femme d'un paysan-ouvrier peut avoir ressemblé: «Si l'homme travaille à l'extérieur, la femme a à sa charge le ménage



La force du corps féminin: porteuse de blé à Ulrichen, 1942.



L'exception qui confirme la règle : l'une des rares tâches masculines dans la fabrication textile, le cardage, était souvent pratiquée par des hommes, généralement âgés.

et la campagne. Elle soigne le bétail, elle fait la fenaison et les moissons, elle prépare la litière, etc... Comment elle arrive, en plus de ça, à trouver encore du temps pour faire le ménage et s'occuper des enfants, reste un mystère, vu qu'en plus, les familles sont le plus souvent nombreuses. Une douzaine et plus d'enfants ne sont pas une rareté (...) On emmène déjà les nourrissons aux champs; combien de fois n'a-t-on pas vu des femmes monter à la montagne, avec dans la main un tricot, sur le dos la hotte où se trouve le plus jeune, tandis que plusieurs autres enfants se pendent à ses jupes.»²⁰ La description de Settler se révèle fort instructive quant à la place du ménage et de l'éducation des enfants dans la paysannerie-ouvrière de la première génération. Au centre du quotidien féminin se trouvent travail des champs et soin du bétail; «élever les enfants et s'occuper du ménage, ça on faisait en plus».²¹

Coudre et tricoter appartenaient aussi aux travaux que les femmes devaient faire «en plus». Que ce soit sur le chemin à la montagne, durant la garde du bétail ou pendant les bavardages du soir, le tricot était toujours là. «On ne trouvait pas le temps de le faire à la maison, alors on le faisait en route. Les ouvriers qui faisaient la route ont dit: «les femmes de Visperterminen iront au ciel encore en tricotant»²². On découvre ici un des signes de différenciation les plus marquants entre le travail masculin et le travail féminin dans la société traditionnelle de montagne: tandis que l'homme connaît des interruptions claires dans son activité et des phases de repos le soir, le dimanche et l'hiver, c'est un des caractères typiques du travail féminin de n'arrêter pratiquement jamais.

Du reste, le fait d'être sans cesse en activité revient avec constance dans les multiples descriptions que nous ont laissées les voyageurs de la seconde moitié du 19^e à propos du travail féminin. Près de Granois, «nous croisons une troupe d'amazones de montagne qui reviennent sur leurs mulets en tricotant ou tressant de la paille, car à Savièse les mains ne restent jamais inactives, pas même en chemin.»²³ «Pendant la bonne saison vous rencontrez les femmes d'Isérables, la hotte aux reins, le berceau où dort un petit nourrisson sur la tête, et l'aiguille à tricoter à la main, monter d'un pas assuré dans d'étroits sentiers et souvent à travers des précipices vertigineux.»²⁴ Dans le Lötschental, «En hiver, les hommes doivent seulement faire glisser le bois sur des luges en direction de la vallée et puis le couper, et dans quelques familles, s'occuper d'une partie du bétail. Souvent ils restent assis, pendant des heures, même des jours, et ils fument, se racontent des histoires et jouent aux cartes. Pour les femmes, le travail ne s'arrête jamais (...). Souvent, après une journée de travail bien remplie, elles doivent encore sortir dans la nuit froide hivernale, à travers la neige haute, fouettées par la tempête, pour aller abreuver et nourrir le bétail dans une écurie éloignée.»²⁵ «Quand elles ne doivent pas s'occuper d'enfants en bas âge,

les femmes et filles du Lötschental rentrent, par beau temps, presque tous les jours de l'alpage au village, afin d'aider en bas pendant la journée (...). Le soir, elles doivent refaire le même chemin vers l'alpage, marchant une ou deux heures, mais en route elles ne restent pas oisives, elles ont sous le bras une corbeille avec un tricot ou un travail en osier à tresser, avec lesquels elles s'occupent durant la route. Sur le chemin de l'alpage, il y a partout des petites chapelles devant lesquelles elles n'oublient jamais de faire une prière (...). Arrivées à l'alpage, elles doivent encore soigner le bétail, le traire et préparer le fromage.»²⁶

Ce sont des illustrations particulières de ce que Bernard Crettaz constate à une plus grande échelle: «Elle (la paysanne) travaille sans relâche à la terre et à la maison, du matin au soir et souvent la nuit et tous les jours de l'année. Le travail incessant constitue réellement la donnée fondamentale»²⁷. En d'autres termes, les femmes travaillent plus et ont plus de devoirs à accomplir que les hommes. La conclusion de Klaus E. Müller sur les sociétés paysannes devrait s'appliquer aussi au cas concret du Valais: «Dans l'ensemble la participation des femmes à la réalisation du travail de toute la famille est certainement plus grande que celle de leurs maris (...). Par contre, en ce qui concerne la dépense d'énergie, les tâches devraient être plus ou moins égales.»²⁸ Donc, si l'on considère la dépense momentanée d'énergie ou au contraire la force de résistance et l'endurance, les résultats seront différents. Mais comme le point de vue le plus fréquent valorise la force musculaire disponible à court terme, l'homme paraît être le plus fort.

Il y a donc dans l'agriculture traditionnelle une répartition inégale des rôles, mais l'homme et la femme contribuent, même si d'une manière différente, à l'entretien du village et du ménage dans une proportion à peu près identique. Les différents rôles et charges ne sont pas seulement complémentaires mais s'entrecroisent mutuellement, et ils représentent souvent plus



Vigne et vin, domaines réservés aux hommes: bourgeois de Saint-Jean pendant la pause dans leurs vignes à Sierre.

la norme que la réalité (voir plus haut). Mais justement ce qui est vécu comme norme, peut influencer la représentation que le sujet se fait de la réalité. Ainsi l'idée d'un ordre établi pour les rôles masculins ou féminins. De nombreux témoignages écrits ou oraux parlent de certaines activités paysannes féminines en les présentant comme 'travaux d'hommes' exercés par des femmes' comme s'il existait par nature une distinction stricte des rôles masculins et féminins. Ignace Mariétan, par exemple, écrit, en parlant des costumes valaisans: «La nature alpestre dicte la rusticité, la pérennité et la solidité du costume; elle contraint les femmes aux travaux masculins»²⁹. Adeline Favre, se souvenant de sa jeunesse, affirme: «Plus je grandissais, plus je faisais de gros travaux, des travaux d'hommes»³⁰.

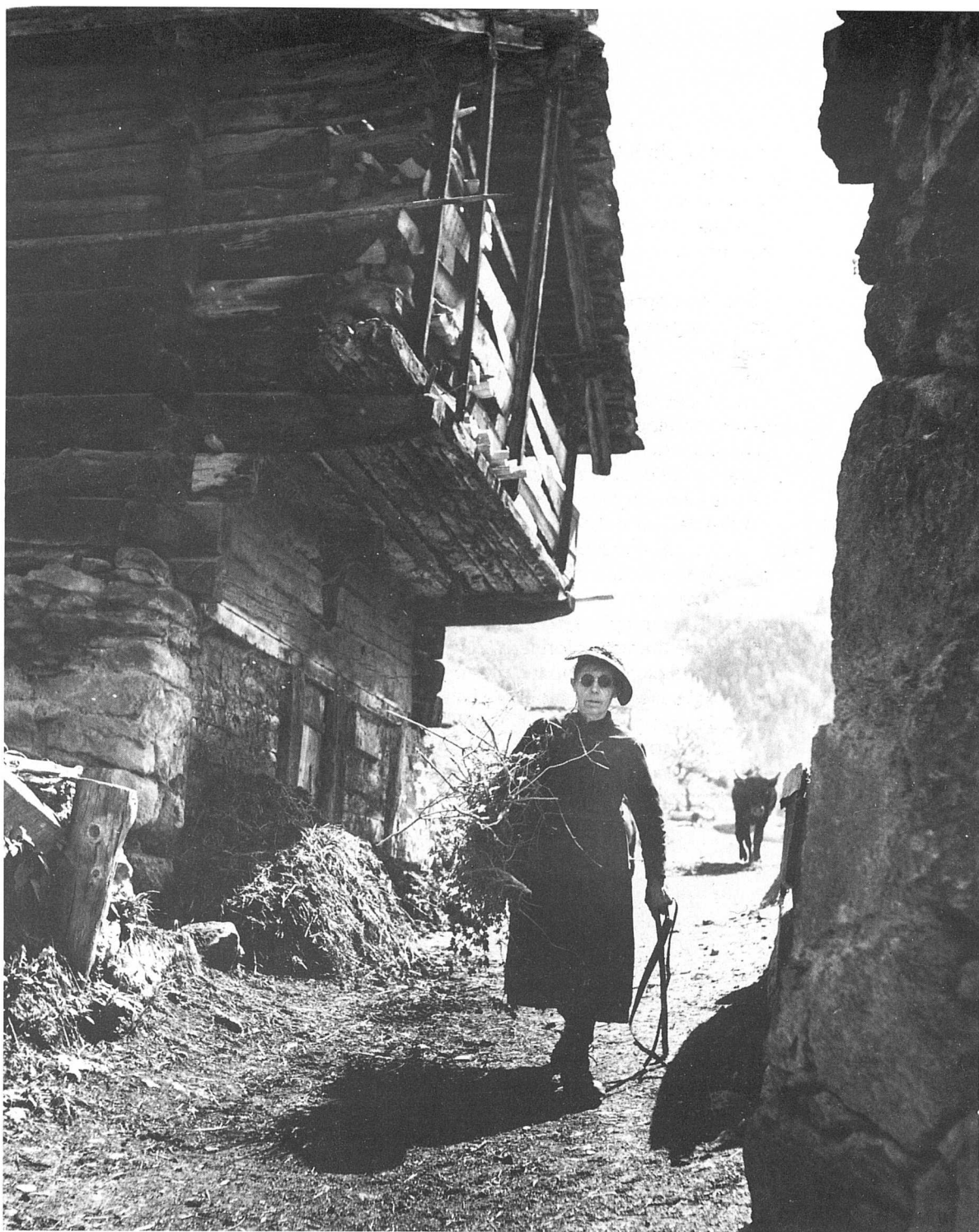
Ce genre de conception normative incide d'autant plus profondément la réalité qu'elle est postulée en dehors de tout contexte historique correspondant et avec l'intention de faire passer une certaine idéologie. Lorsque par exemple la conception courante que se fait un observateur de la femme comme «femme au foyer» ne correspond pas à la situation réelle de la paysanne de montagne qu'il a sous les yeux et qu'il doit décrire, celui-ci taxe simplement de 'travaux d'hommes' les tâches qu'assument ces paysannes à l'extérieur du foyer; les femmes, obligées «de partager la dure condition de l'homme»³¹ deviennent ainsi des exceptions, des personnes vivant en dehors de

la norme. L'idéal bourgeois de la femme comme mère et ménagère que beaucoup imaginent enraciné dans les sociétés rurales traditionnelles se nourrit donc d'une caricature historique.

l'époque et les circonstances, montre à l'évidence que la division du travail entre l'homme et la femme est un fait culturel et non biologique.

Aussi, en opposition à cette nouvelle distribution bourgeoise des rôles selon les sexes, introduite par l'industrialisation, la division du travail dans l'agriculture traditionnelle devrait-elle se décrire plutôt comme une répartition entre partenaires; inégaux certes puisque presque tout le domaine ressortissant au ménage et à l'éducation des enfants incombait aux femmes en plus de leur travail. «Les deux parties dépendent de la contribution de l'autre (...). Travail rémunéré et travail du ménage, domaine professionnel et domaine de la maison ne sont pas divisés entre eux hiérarchiquement, ils se complètent.»³² Ces répartitions de tâches différentes selon les sexes correspondent donc plutôt à une tendance générale. Il faut bien se rendre compte qu'il n'est pas possible de déterminer une fois pour toutes la frontière entre sphères de production masculine et féminine lorsqu'on examine les sociétés rurales traditionnelles du Valais. Ce systèmes de relations plus ou moins égalitaires n'était d'ailleurs possible que parce que la paysanne ne pouvait pas, pour des raisons tenant à la survie de l'unité familiale et économique, s'occuper uniquement de travaux ménagers et éducatifs. En effet, si la nécessité d'utiliser d'une façon optimale les ressources à disposition obligeait les paysans à améliorer le rendement de leur terre en se servant de techniques propres à développer un genre d'exploitation intensive, elle les contraignait aussi à employer toutes les forces disponibles, femmes et enfants compris.

Dans l'ensemble, il n'y avait, dans l'économie paysanne du Valais, aucun domaine d'activité qui aurait été occupé uniquement par l'homme ou la femme, même si un principe de répartition réglait, selon les sexes, la distribution du travail. Que ce principe ait revêtu des formes différentes ou même antagonistes selon le lieu,



Le travail sans fin des femmes: sur le chemin de retour des pâturages, la paysanne ramasse le bois pour les besoins domestiques; il n'y a pas de séparation stricte entre les travaux de la campagne et les travaux ménagers. Val d'Anniviers, 1942.

Rôles, espaces et normes

En revanche, il est plus facile de reconnaître la répartition des rôles entre hommes et femmes dans des champs d'activités non liés directement à l'exploitation agricole comme le ménage et l'artisanat. Au foyer, le rôle de la femme comme ménagère est lié à celui de la femme comme mère; mais c'est aussi la femme qui s'occupe du ménage dans les familles sans enfants ou celles dans lesquelles cohabitaient frères et sœurs célibataires. On voit bien dans ce cas comment l'état biologique spécifiquement féminin de l'enfantement, même quand il n'est pas pleinement réalisé, sert à légitimer le fait culturel de la division des tâches.

Le grand nombre d'enfants faisait du rôle maternel de la paysanne le contenu central de son rôle de femme: «Plus que par les saisons, les femmes étaient rythmées par leurs grossesses successives,» écrit l'anthropologue Yvonne Preiswerk à propos du Val d'Anniviers. Caractéristique de la situation, ce dialogue, imaginé mais ô combien représentatif: «Question: avoir un enfant chaque année... quelle dure existence — réponse: ma foi! oh ma foi!... — question: cela n'éveillait-il pas une animosité envers le mari? — réponse: ma foi!!! (soupir) — question: les femmes se relevaient des couches, déchirées, fatiguées... — réponse: ma foi, ma foi! — question: que pensaient-elles de leur vie, de toutes ces difficultés? — réponse: ma foi! c'était dur, ma foi! c'était dur.»³³

Dans les domaines de la culture villageoise, -coutumes, loisirs et fêtes-les rôles sont répartis d'une manière très visible. Les associations ont été et sont restées en partie jusqu'à aujourd'hui le fief des hommes. Jusque tard dans le 20^e siècle, il n'y avait pas de chœurs mixtes en Valais, mais seulement des chœurs d'hommes; de nombreuses sociétés de musique comme les associations de fifres et tambours n'ont ouvert leurs portes aux femmes que dans les années 70 et les sociétés de tir sont restées, en tant que les plus anciennes associations vil-

lageoises, une affaire d'hommes. Cette division s'exprime aussi symboliquement: les rôles principaux sont masculins, les rôles secondaires féminins. Aujourd'hui encore, dans toute fanfare villageoise par exemple, le porte-étendard marchant fièrement au milieu du cortège, raide dans son allure militaire, est un homme; à ses côtés, les femmes en costume portant des fleurs n'en sont que l'ornement.

Les hommes jouent aussi le rôle principal et prennent la première place dans certaines coutumes, spécialement dans les domaines riches en traditions: on peut citer, dans le secteur de l'économie alpestre, l'organisation des combats de reines, et, dans celui de la vigne, les rites relatifs à l'exploitation de la cave bourgeoise; les traditions religieuses n'échappent pas à la règle, surtout en ce qui concerne l'ordonnance des processions, visiblement contaminée par le caractère public et spectaculaire de ces manifestations. A Carnaval, les hommes jouent aussi les premiers violons. Jusqu'au début du 20^e siècle les jeunes gens du village organisaient seuls le carnaval de l'endroit;³⁴ plus tard, ils trusteront les sociétés de carnaval. Au Lötschental, se manifeste d'une manière flagrante la spécification des rôles: les effrayants Tschäggätä masculins poursuivent tout au long du carnaval les jeunes filles qui, mimant la peur, s'enfuient à leur approche.

La situation juridique de l'homme et de la femme dans les relations publiques, spécialement dans ce qui concerne l'organisation villageoise traditionnelle, est en corrélation avec la coutume. Comme l'a montré Grégoire Ghika pour la situation valaisanne, l'homme et la femme étaient au Moyen-Age, du point de vue juridique, sur un pied d'égalité plus grand que dans les temps modernes.³⁵ Avec l'entrée en fonction du droit romain à la fin du Moyen-Age, les droits de la femme se réduisirent comme peau de chagrin, réduction au terme de laquelle la femme, du point de vue du droit privé, se retrouva quasiment sous la tutelle de l'homme. Au 19^e siècle encore, le code civil valaisan



Deux vues de l'alpage de Brischern sur Mund dans les années 50: aux femmes le soin du bétail et les travaux de la fromagerie, aux hommes la fierté de s'occuper des reines et de les préparer au combat.

reprend ces dispositions restrictives, et ce n'est qu'avec l'introduction du code civil suisse que des améliorations devinrent possibles. Contrairement à ces inégalités dans le droit privé, il semble qu'en droit commun une certaine égalité ait régné, même après le Moyen-Age. Par exemple, dans un document de 1511 dans lequel les gens de Brig, Glis, Gamsen, Ried-Brig et Termen prêtent serment devant l'évêque de Sion, les femmes figurent formellement en tant que dépositaires du serment. De même en 1528, lorsque la Diète valaisanne prit la décision d'engager hommes et femmes à dénoncer devant le juge ceux qui se convertissaient à la foi réformée.³⁶ Cependant, au cours du temps, les femmes perdirent même cette égalité des droits politiques; ainsi, à mesure que s'affirmait au 19^e siècle l'importance de l'état national et de la commune, elles virent aussi disparaître les droits qui leur restaient dans le domaine de l'organisation villageoise traditionnelle.

Car, le village paysan traditionnel avec toutes ses institutions collectives et ses consortages





Les alpages privés étaient, en règle générale, à la charge des femmes. Par contre, la commission qui s'occupait de l'administration des alpages communs était exclusivement composée d'hommes. En haut: fromagères à la Fafleralp dans le Lötschental, vers 1906. En bas: décomptes aux tachères sur l'alpage de Kummen dans le Lötschental.



garantissait une certaine égalité juridique entre les sexes; il permettait à l'homme et à la femme d'accéder aux mêmes droits, l'unité économique et juridique étant généralement le ménage et non l'individu. On peut encore parler d'une certaine égalité en ce qui concerne les droits et les institutions communs (par exemple les droits d'eau, les droits d'accès au four banal, etc.) et l'accomplissement des devoirs. Cependant, comme chaque ménage était en général représenté dans les assemblées par le chef de famille, il n'y avait donc pratiquement que les femmes célibataires ou les veuves qui pouvaient prendre part à ces réunions. Pourtant, même si la grande propor-

tion de femmes célibataires et de veuves autorisait une semblable co-gestion³⁷, c'était surtout les hommes qui prenaient les décisions et assumaient les fonctions importantes -la participation aux commissions d'alpage par exemple, leur étaient pratiquement réservée. Car, il semble que les femmes n'aient guère profité de leur droit de participation aux réunions du consortium: «Je ne me souviens pas d'avoir jamais vu une femme à une réunion d'alpage» témoigne par exemple un consort de Visperterminen, né en 1909.³⁸

Il faut ajouter que la grande proportion de célibataires avait des incidences relativement importantes sur la situation de la femme dans la société paysanne montagnarde, notamment quand il s'agissait d'indépendance économique, de possession de biens-fonds ou de moyens de production. Le droit successoral du partage réel garantissait à tous les descendants une part égale de l'héritage, c'est-à-dire des parts égales dans leur grandeur et leur valeur. Tous les héritiers disposaient ainsi après la mort de leurs parents de la même base économique qui, cependant, à cause du morcellement des propriétés qui résultait de ce système, ne permettait souvent même plus de subsister. C'est pourquoi l'endogamie villageoise et le célibat des frères et sœurs agissaient comme régulateurs et évitaient le fractionnement à outrance. Cependant le système héréditaire et la proportion de célibataires semblent être liés en même temps à un autre phénomène. Par ce système de la division à parts égales, les femmes parvenaient de la même manière que les hommes à entrer en possession de biens et des droits relatifs à ces biens (droit d'eau et d'alpage, de forêt, droit d'utiliser les équipements collectifs comme par exemple le pressoir, le van mécanique, etc...). Ceci offrait à la femme célibataire une indépendance à laquelle elle devait renoncer dès le mariage, l'homme devenant le chef de la famille. Vu sous cet angle, le célibat n'aurait pas toujours été une contrainte mais aussi une possibilité adoptée plus ou moins librement par la femme pour échapper au rôle d'épouse

et de mère imposé par l'homme.³⁹ Quelques témoignages de femmes le confirment, tels celui de l'Evolénarde Marie Métrailler qui était restée célibataire, d'ailleurs contre sa propre volonté, par égard pour sa mère. En parlant des femmes de son village, elle dit par exemple: «Elles trouvaient simplement que moi, qui étais célibataire, j'avais bien de la chance (...). Le célibat m'a laissée maîtresse de mes choix; mais j'aurais quelquefois préféré être moins seule», ou bien, quand elle ajoute, parlant de la méfiance des hommes à son égard: «On ne me pardonnait pas d'être responsable d'une petite entreprise. On ne me pardonnait pas d'avoir acquis une certaine solidité (...). Cela n'a pas été une fête tous les jours. On acceptait mal qu'une femme se débrouille».⁴⁰

La division de la société en une sphère masculine distincte de la sphère féminine résulte d'abord d'une volonté d'établir un principe d'ordre social, lié aux valeurs et aux qualités qu'une culture attribue à chacun des deux sexes. Le modèle parental, l'école, l'Eglise, induisent notamment ces attributions de rôles. Dans la société paysanne d'autrefois, le travail, auquel prenaient part les enfants dès leur plus jeune âge, jouait un rôle décisif dans l'assimilation de cette spécification des rôles.⁴¹ Il y avait en plus, au niveau du village, nombre d'institutions officielles ou officieuses à travers lesquelles les filles apprenaient ce qui revient aux femmes et les garçons ce qui revient aux hommes. Les jeunes hommes du village pouvaient exercer des responsabilités importantes, ce qui leur permettait de se familiariser peu à peu avec la vie publique et avec les fonctions inhérentes à celle-ci. Enfin, certaines expériences transmettaient des valeurs durables, elles étaient formatrices d'identité, comme par exemple le rite des sarabandes des masques de Carnaval ou la fête qui entourait l'enrôlement des 'porte-bannières', nécessairement choisis parmi célibataires mâles.

En contrepartie, les jeunes filles et jeunes femmes restaient plus fortement liées à la famille,



De nombreux alpages, en particulier dans le Haut-Valais, comptaient uniquement sur une main d'œuvre féminine. Sur les alpages communautaires, les travaux étaient l'affaire des hommes. Départ pour la traite à l'alpage de Torrent, Grimentz.



Le dépassement de la norme: irruption masculine dans l'espace féminin. Un homme rend visite à la bergère. Alpage de Lauchern, Lötschental, vers 1935.

avec bien sûr quelques exceptions: «Les filles veulent aussi profiter du carnaval du Lötschental pendant que les garçons sont déguisés en Tschäggätä. Avant le début du Carême, les filles célibataires du village se réunissaient chez l'une d'entre elles à tour de rôle. Chacune d'elles apportait son ouvrage: quenouille et rouet, corbeille pour le tricot, paille pour le tressage,



Un espace masculin: mesurage du vin à la cave de la bourgeoisie, Grimentz, 1927.

chemises à broder. D'abord on travaille et on chante, et finalement on danse⁴². Fêter carnaval, pour les jeunes femmes, contrairement aux garçons, restait ainsi lié au travail, à la maison, et avait lieu dans un environnement contrôlé. D'ailleurs, on peut discerner dans de nombreux autres usages quotidiens la relation de la femme avec l'espace qui lui a été dévolu. Dans une notice nécrologique concernant une femme du Saastal, née en 1902 et morte en 1989, on peut lire: «Les deux fils fondèrent leur propre famille alors que la fille resta auprès de sa mère. Elle fut la consolation et le soutien de la mère, surtout dans la vieillesse. Elle mérite pour ceci la reconnaissance de ses deux frères.»⁴³

La rupture spatiale entre sphère masculine et sphère féminine se voyait tout autant dans l'espace sacré de l'église, avec les femmes à gauche et les hommes à droite, que dans l'espace profane de la maison, où la cuisine était réser-

vée à la femme et la cave à l'homme (non seulement comme lieu où on fabrique le vin, mais aussi comme lieu de rencontre des hommes). A la maison, l'espace privilégié de la famille était 'la chambre' et là aussi on trouvait certaines attributions de l'espace. L'ordre de présence, le père assis au sommet de la table, sous le crucifix et la mère à l'autre bout, proche de la cuisine, n'était pas seulement significatif de l'ordre des fonctions mais symbolisait aussi une certaine hiérarchie familiale. Et dans un coin, le rouet avec la quenouille, et en hiver souvent aussi le métier à tisser, manifestaient dans l'espace le fait que le travail de la femme n'était jamais achevé. D'ailleurs, on retrouve une division de l'espace partout où la division du travail selon les sexes est claire. Les lieux explicitement désignés à l'usage des femmes étaient ainsi les lavoirs publics et la fontaine du village, les mayens et les alpages à exploitation privée. Les lieux réservés aux hommes étaient par contre les alpages à exploitation



Les affaires publiques sont réservées aux hommes: assemblée communale à Saint-Luc, 1928.

commune et les forêts, les ateliers d'artisans et les espaces publics, à l'exception de l'église et des autres lieux sacrés.

Ces espaces attribués à la femme ou à l'homme résultent des lignes de démarcation continuellement tracées entre l'homme et la femme aussi bien dans leur quotidien que pendant les jours fériés comme le montre cette description d'une journée dominicale vue par Stebler à Ausserberg: «Après la messe, les hommes se réunissent sur la place du village, c'est le moment où l'on annonce s'il y a des travaux publics à exécuter, si le curé a besoin de bois, ou bien si quelque chose a été trouvé ou perdu. Les consorts vont chez le procureur des bisces pour faire graver leurs marques sur les 'tailles' indiquant la quantité de travail fourni par chacun d'eux. La vraie vie du dimanche commence seulement après les vêpres vers une heure. Les hommes se rendent souvent à Sankt-German pour une visite des caves, spécialement

en automne. Les femmes s'asseyent en groupes devant les maisons et discutent des affaires de famille.»⁴⁴

On peut donc détecter dans l'espace géographique et social du village traditionnel des sphères délimitées entre l'homme et la femme, dont le tracé suit toujours les critères de hors/dedans ou public/privé. Cette attribution de l'espace extérieur à l'homme et de l'espace intérieur à la femme, on la trouve déjà dans l'autobiographie de Thomas Platter au 16^e siècle: «Suivant l'usage du pays où presque toutes les femmes savent tisser et aussi coudre, les hommes quittent le pays avant l'hiver, le plus souvent pour aller dans le territoire des Bernois, acheter de la laine; ensuite les femmes la filent et elles en font du drap de campagne pour des robes et des pantalons destinés aux paysans».⁴⁵ Il semble que rien n'ait fondamentalement changé dans cette répartition de l'espace pour l'homme et pour la femme jusqu'au



La nouvelle version d'une vieille habitude : là où la cave a perdu sa fonction de lieu de rencontre pour les hommes, c'est la terrasse du bistrot qui la remplace. Cantine de l'exposition cantonale à Sierre en 1928.



Les hommes en tant que représentants de la communauté villageoise : remise du drapeau communal à Eggerberg, 1930.

20^e siècle. Hedwig Anneler en 1916 écrit ceci, à propos du Lötschental : « Les hommes qui habitent ici ont tous déjà quitté la vallée plusieurs fois ; pour le service militaire, pour aller aux foires dans la Vallée du Rhône et plus récemment à Frutigen ; certains ont fait un pèlerinage à Lourdes ; nombreux sont ceux qui ont servi le pape pendant des années à la garde suisse, quelques-uns ont séjourné en Allemagne, comme vachers ; les femmes, avec très peu d'exception, passent toute leur vie ici. Quelques-unes sont peut-être allées jusqu'à Einsiedeln en pèlerinage ; elles ont visité un lieu de pèlerinage en Valais, par exemple Heiligkreuz dans le Längtal ou Longeborgne, près de Sion ; c'est tout ». ⁴⁶

Les hommes avaient la possibilité de faire de nouvelles expériences et d'élargir leurs horizons grâce aux contacts plus intenses qu'ils avaient avec l'extérieur — avant tout par le biais du mercenariat, du 16^e à la moitié du 19^e siècle. C'était généralement eux qui apportaient des innovations au village et qui gardaient ainsi le contrôle du changement. Les femmes de leur côté paraissent conservatrices et accrochées à ce qui est ancien. L'habillement par exemple. Le comportement des hommes dans ce domaine est souvent beaucoup plus novateur que celui des femmes, du moins jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale. Par exemple on sait, grâce aux notes prises à Visperterminen vers 1860 par le curé Peter Joseph Studer que « le dernier tricorne et les derniers pantalons courts (ont) été portés pour la dernière fois en 1857 ». ⁴⁷ Ce que Studer décrit ici, c'est l'habillement masculin sous l'Ancien Régime avec le chapeau de feutre et le pantalon jusqu'aux genoux d'avant la Révolution, comme on le trouvait encore parfois en Valais jusque dans la deuxième moitié du 19^e siècle. Les femmes de Visperterminen portaient par contre la robe de l'Ancien Régime (taille serrée par un cordon et busquière) encore jusque vers la fin du 19^e siècle jusqu'au moment où elle sera remplacée par un vêtement en deux parties. Et au 20^e siècle, le changement de l'habillement de la femme à Visperterminen a eu lieu avec le même retard : il a passé du deux-pièces lourd à la robe-tablier pour tous les jours et au costume du dimanche, plus tardivement encore, et en partie seulement, de l'habit paysan au vêtement à la mode. Pour les hommes, ce changement s'est effectué dans les années trente et quarante, lorsque de plus en plus, les habitants de Visperterminen commencèrent à travailler en plaine en tant qu'ouvriers.

Avec la mobilité croissante des femmes, les hommes ont perdu peu à peu au cours du 20^e siècle le contrôle sur les innovations dans le comportement quotidien. Il est significatif de constater que ce sont presque uniquement les



L'élément masculin, centre de toute manifestation: escorte du Saint-Sacrement lors de la Fête-Dieu à Savièse, 1989.

hommes qui ont essayé de maintenir, au moins artificiellement, l'image de la femme comme gardienne de la tradition, par exemple par le mouvement pour le port du costume qui s'est développé en plaine dans les années vingt et trente, mais n'a atteint que plus tard les vallées latérales du Valais. Ainsi Ferdinand Kreuzer, Conchard ayant émigré à la ville, se plaint dans le «Walliser Jahrbuch» de 1944: «C'est à regretter que les filles de Conches n'aient pas pris goût à la tradition des costumes. Si elles croient qu'elles peuvent augmenter leur grâce par des chapeaux modernes et autres couvre-chefs, qui souvent méritent à peine ce nom, elles se trompent complètement; des plumes étrangères et des colifichets importés conviennent très mal aux gens de la montagne; ce qui leur est propre, qui est originaire de la vallée, ce que malheureusement on méprise souvent, leur sied toujours mieux. Qu'on me permette ici un encouragement à soigner et à porter les vieux costumes». ⁴⁸

Au quotidien cependant, la démarcation de l'espace selon les critères dehors/dedans, public/privé se vivait souvent de manière plus nuancée. De même que le travail agricole est organisé selon des formes individuelles et communautaires d'exploitation ou de possessions des biens qui traduisent une distribution moins figée des rôles, on trouve dans la disposition de l'espace des perméabilités qui redimensionnent le discours sur les espaces spécifiquement masculins ou féminins. Aussi les dépassements du champ limité par la norme étaient-ils assez fréquents. Contrairement à ce qui se passe dans le champ de l'activité productrice où ce sont plutôt les femmes qui 'transgressent' la norme en exécutant un travail d'homme, ici ce sont plutôt les hommes qui franchissent l'espace réservé aux femmes, que ce soit pour ébaucher une liaison amoureuse (par exemple les hommes rendent visite aux femmes à l'alpage), ou bien pour contrôler le groupe (par exemple le rôle du curé dans la Congrégation des enfants de Marie).

Si les hommes sont restés jusqu'à aujourd'hui souvent entre eux dans les confréries, les sociétés de tir et autres associations, les rencontres entre femmes excluant les hommes étaient au contraire plutôt rares, et, si c'était le cas, elles se jouaient en général dans un cadre restreint, presque secret, sans arborer un air officiel. Les visites à la jeune mère et au nouveau-né étaient une de ces occasions. «Les femmes apparentées, les femmes du voisinage et des villages situés à des heures de marche se réunissaient chez l'accouchée, toutes en même temps, ou en groupes se relayant sans cesse. Elles apportaient des mets nourrissants et des cadeaux (...). Les hommes ne se mêlaient généralement pas à ces rencontres. Ils laissaient la place aux femmes comme ils le faisaient — trop souvent selon moi — aussi avec le travail». ⁴⁹ Autrement les rencontres entre femmes avaient lieu avant tout dans le cadre du travail, par exemple durant la lessive à la fontaine communale ou dans la chambre des fileuses en hiver. Malgré le lieu de travail collectif, chaque femme accomplissait seule sa tâche. La conduite du travail en commun en observant un certain cérémonial, comme par exemple chez les hommes lors de leur labour à la houe à Ausserberg ⁵⁰, est inconnue dans les travaux féminins.

Le fait que les hommes soient absents lors de la visite à l'accouchée, peut s'assimiler à un comportement de fuite qui semble dépendre d'une division symbolique fondamentale: division qui attribuait à la femme plutôt la nature et à l'homme plutôt la culture et se manifestait spécialement en relation avec grossesse et naissance. On retrouve cette manière de faire dans la bénédiction de la jeune mère lorsqu'elle sort pour la première fois de la maison après l'accouchement, comme cela fut pratiqué en Valais jusque dans ce siècle: «Arrivait le dixième jour, celui des relevailles. Ce jour-là la femme sortait de sa maison pour la première fois depuis l'accouchement. Sans cérémonie particulière, ni habits spéciaux comme c'était le cas ailleurs, ses premiers pas la menaient à

l'église. A la porte du temple, le prêtre la bénissait, levant ainsi l'impureté du péché originel qui habite la femme en couches. C'est une sorte de commémoration individuelle de la purification. Il fallait que la femme ait été se faire bénir avant de pouvoir entrer dans l'église et réintégrer la vie sociale de la société normale.» ⁵¹ L'homme apparaît comme celui qui donne et la femme comme celle qui reçoit; l'homme est le célébrant du culte et la femme est celle qui doit être purifiée de l'impureté liée à sa nature. C'est la mise en évidence par excellence du contrôle symbolique de l'espace par l'homme.

L'homme contrôlait de la même manière les relations matrimoniales entre hommes et femmes ⁵² et particulièrement les relations pré-conjugales, surtout dans le cas d'une grossesse. Dans une telle situation, c'était la mère célibataire et non le père qui devait s'attendre à des sanctions de la part de la communauté villageoise. L'anathème public, infligé dans l'église, tel que le raconte Robert Rouvinez pour le village de Grimentz, était également en usage en d'autres endroits: «Le troisième dimanche du mois, quand tout le monde était rentré à l'église, les deux procureurs prenaient cette fille-mère, l'un d'un côté, l'autre de l'autre; elle avait une bougie allumée et ils l'emmenaient dans le chœur. Et tout le temps de la messe, elle était à genoux pour expier sa faute, après qu'elle était relevée de l'accouchement». ⁵³

Le fait que, pour la même transgression de la norme, le blâme sera différent selon les sexes, dénote une inégalité dans la participation au pouvoir de l'homme et de la femme et en même temps donne la mesure du statut social de chacun des sexes. Le masculin a plus de poids, dans le vrai sens du terme: «Les ménages qui n'ont point d'hommes en famille peuvent déléguer des femmes aux journées d'allo-diateurs. (...) Les ménages qui ont des hommes en famille peuvent aussi y déléguer des femmes, en payant une surtaxe de deux francs». ⁵⁴ Ces paroles ont été écrites ce siècle encore

dans le règlement de l'alpage Chateaupré dans le Val d'Anniviers. Autre exemple dont se souvient Albin In-Albon, né en 1901 à Eggerberg: «les travaux communautaires étaient indemnisés de cette manière: deux francs pour les hommes et un franc soixante pour les femmes. On contrôlait avec les 'tailles': cinq traits pour les hommes, quatre pour les femmes».⁵⁵ Marie Métrailler, née aussi en 1901, décrit comme suit dans ses mémoires l'estime que les hommes d'Evolène avaient pour les femmes: «les femmes... ne représentaient pas grand'chose. Elles restaient des mineures toute leur vie». Et: «Je ne veux pas dire que les hommes étaient méchants, brutaux avec elles. Ils les ignoraient; ils les tenaient pour quantité négligeable jusqu'à un certain âge, mettons vers la quarantaine. Alors, ces femmes reléguées devenaient du jour au lendemain les mères écoutées de leurs grands enfants; matrones, elles prenaient de l'envergure. On les écoutait. C'était bien tard pour qu'elles en tirent profit; la vieillesse pointait déjà».⁵⁶ On ne témoigne respect et reconnaissance aux femmes, si on leur en témoigne, que très tard, et de manière générale uniquement en liaison avec l'accomplissement des devoirs maternels. Et si elles travaillaient en dehors de l'exploitation familiale, les femmes ne pouvaient s'attendre qu'à une rémunération minimale, si ce n'est le salaire de Dieu. La manière dont Carl Müller décrit la vie de la sage-femme Marjosa Tannast est caractéristique de cette situation: «Elle allait et venait par les montagnes quand on avait besoin d'elle, toujours fidèle. Elle attachait peu d'importance à la récompense temporelle. Pour certains accouchements pour lesquels elle devait monter à la montagne, sous la pluie ou dans la tempête de neige, même lors de danger d'avalanche, à des heures de marche de sa petite maison de Wiler, elle recevait deux francs, souvent seulement un morceau de fromage ou de viande».⁵⁷

Ainsi, dans la culture paysanne du Valais, selon le point de vue adopté et le domaine social considéré, le statut de l'homme et de la femme



Les femmes dans le rôle de spectatrices: mères et enfants en bas âge, le dimanche, devant l'église. Blatten, Lötschental, vers 1915.



L'apprentissage du rôle féminin: le fait que les adultes et les jeunes portent des vêtements du même type illustre la manière dont les rôles, différents pour les deux sexes, s'apprennent dès la prime jeunesse. Sur le chemin de l'église dans le Val d'Hérens.

est apprécié différemment. Nous avons vu que des conditions relativement égalitaires dominaient la division du travail agricole. Du fait des mariages endogènes et du régime successoral réglé par la séparation des biens en parts égales, la position de la femme s'est renforcée au sein de la famille. Cette position relativement forte avait son importance puisque la famille représentait l'unité sociale et économique du village. L'absence fréquente de l'homme à cause de son travail à l'extérieur

semble avoir même concédé parfois à la femme un poids supplémentaire dans les décisions familiales. Et dans le système de la paysannerie-ouvrière, l'organisation agricole était souvent entre les mains des femmes. Ce pouvoir informel féminin formait la contrepartie du pouvoir formel masculin. L'homme était en tant que chef de famille le représentant du ménage à l'extérieur, et les charges publiques jouissant d'un grand prestige et assurant le pouvoir n'étaient accessibles qu'à lui. La société tradi-

tionnelle du Valais était, elle aussi, une société patriarcale, orientée vers l'homme. On peut, bien sûr, trouver dans certains domaines des situations qui témoignent d'une certaine égalité des sexes. Certains espaces, dans lesquels les femmes pouvaient agir d'une manière autonome, étaient hors de la sphère de la domination masculine. Mais là où les hommes et les femmes avaient une activité commune, on ne rencontrait pour ainsi dire jamais une femme dans une position dominante.

Images d'hommes - images de femmes

L'image que nous nous faisons aujourd'hui des rôles spécifiques de chaque sexe dans la société pré-industrielle est — comme toute représentation — fortement imprégnée de la vision du monde de ceux qui nous l'ont transmise. La phrase « Dans la famille des paysans de montagne, il n'y a pas de division du travail, la femme et les enfants aidant au travail commun selon leurs capacités »⁵⁸ décrit d'abord un état de fait que vient annuler immédiatement sa conclusion : l'homme est au centre, les femmes et les enfants jouent un rôle secondaire. Ce point de vue typiquement masculin qui a joué ici un tour à l'auteur est — en relation avec une conception idéalisée du monde soi-disant pur de la campagne — le premier responsable de nombreuses interprétations erronées concernant le rôle et le statut de l'homme et de la femme dans la culture alpine.

Mais même l'œil pourtant averti d'un ethnologue voit des choses apparemment différentes selon qu'il est celui d'un homme ou d'une femme : « Au Lötschental, certes les femmes et les filles doivent aider au fanage, à l'étagage et au râtelage ; lors de l'ensemencement, elles sèment et recouvrent la semence ; au temps de la moisson elles coupent les épis et ensuite lient les gerbes, mais on exige rarement d'elles des travaux pénibles. Les hommes s'occupent le plus souvent du bétail en hiver, s'ils sont à la maison et qu'une occasion particulière de gagner de l'argent ne les attire pas à l'extérieur. En contrepartie, la ménagère, si elle a des enfants en bas âge, peut rester tout l'été à l'alpage, profitant du bon air revigorant de la montagne, ce qui n'est pas permis à toutes les femmes de la ville ».⁵⁹

« Les hommes font les gros travaux exigeant beaucoup de force : faucher, porter les draps de foin, piocher. Mais combien grand est le poids du labeur des femmes ! Le travail de l'alpage leur incombe à elles seules. Elles dor-



Une auto-représentation masculine : montage-photo de l'année 1925, Zermatt.



Auto-représentation amusante de la femme : Haut-Valaisanne portant un rouet lors du cortège de la fête cantonale des costumes à Evolène, 1989.



L'image de l'homme dans la carte postale : le domaine public, le départ et la relation avec le monde extérieur symbolisent les valeurs masculines. Vallée de Saas, 1910.

ment à l'alpage, rentrent et sortent le bétail, le gardent quand cela est nécessaire, elles le traient et préparent le beurre et le fromage; avec la boille pleine de babeurre ou de petit lait, sur le dos, le tricot à la main, elles descendent au village, à deux heures de marche de l'alpage, pour un travail supplémentaire: elles fanent le foin, coupent le blé et le transportent dans la grange; elles effeuillent et désherbent; elles plantent quelques légumes au jardin, plantent des pommes de terre et les bêchent, elles portent l'engrais aux champs; et le soir, elles remontent à l'alpage en tricotant le long du pénible chemin.⁶⁰

Derrière ces points de vue se dissimulent des intentions, mais il est étonnant de constater que c'est toujours le même sexe qui essaie de maintenir l'autre dans un certain rôle. Cet effort est spécialement frappant chez les représentants de l'Eglise et de l'Etat. Par exemple le prieur Johann Siegen s'exprime de la manière suivante sur le costume des femmes de sa val-

lée: «L'avantage principal du costume du Lötschental est certainement sa valeur au plan des mœurs et de la santé (...) Nous aussi les ecclésiastiques nous luttons pour des raisons d'ordre moral pour le maintien de l'ancien costume». ⁶¹ Et chez Kaspar Kiechler, curé à Obergesteln de 1936 à 1952, on peut lire: «Vu sous cet aspect, le costume de fête est et était le vêtement de la patrie qui ennoblit les femmes et les fortifie moralement, qui leur rappelle les belles et nobles tâches que le Dieu Créateur a prévu pour elles, celles d'être porteuses et gardiennes de la vie mais aussi gardiennes du foyer, oui même prêtresses à l'autel familial. Ainsi la signification du costume dépasse les frontières étroites du temps qui passe pour les étendues infinies de l'éternité». ⁶² Le prieur Siegen et le curé Kiechler ne sont de loin pas les seuls religieux valaisans qui se sont engagés pour le maintien ou la réintroduction du costume des femmes. Détaché du contexte de ses origines, le costume devait signifier le cadre extérieur de la réduction au foyer du rôle de la femme: «Il



L'image de la femme dans la carte postale: l'intérieur de la maison, le costume traditionnel et le rouet symbolisent les valeurs féminines. Val d'Hérens, 1910.

faut instruire les futures mères de nos villages de montagne sur tout ce qui concerne le soin des enfants. Le clergé local a justement ici un rôle à remplir, en relation avec les autorités».⁶³

Cet effort de réduire la paysanne à la fonction de ménagère commence, et cela est significatif, au moment où l'industrialisation naissante rend indispensable une nouvelle distribution des rôles entre l'homme et la femme. En 1869, alors que le chemin de fer vient d'atteindre Sierre, le Père de Raemy confirme dans la «Gazette du Valais»: «Encore une fois, nous ne voulons point sortir la femme du cercle d'activité que Dieu lui a tracé: nous la laisserons au foyer de la famille, dans cet humble sanctuaire qu'elle doit embellir et vivifier».⁶⁴ Le souci de la détermination sociale de la femme restera par la suite un élément fort du discours public et politique. «La femme, pour son bonheur et sa dignité, doit rester la reine du foyer; c'est dans le ménage qu'elle doit vivre et déployer son activité».⁶⁵ Cette fixation des rôles atteint

son apogée littéraire chez l'écrivain Maurice Zermatten: «...dès l'aube du monde, se dessine la mission de la femme, créatrice et gardienne du foyer» (...) «...la vocation de la femme est de fixer l'homme dans un lieu habitable, de l'attacher à son cadre et de l'y rendre heureux».(...) «Le souci de créer pour ceux qui vous entourent et pour vous-mêmes une atmosphère chaude et cordiale est l'essentiel de ce qui vous est demandé».⁶⁶

Cette image de la femme au foyer s'oppose curieusement à l'image transmise par les sources historiques et ethnographiques: «On comprend bien que le ménage souffre parfois, à cause des pénibles travaux des champs et de l'écurie. (...) Par le pénible travail aux champs et à l'écurie, les femmes ressentent un dégoût pour le travail à la maison, et souvent les salles de séjour et la cuisine sont passablement en désordre. Mais comment s'en étonner, quand on sait que la femme, après avoir soigné le bétail et nettoyé l'écurie, doit encore s'occuper

du ménage». ⁶⁷ Donc, celui qui considère, tel Zermatten, cette codification des rôles (travail ménager pour la femme et travail salarié pour l'homme) comme un état de fait prenant sa source dans la tradition, ne fait que projeter, en grande partie, son propre monde imaginaire.

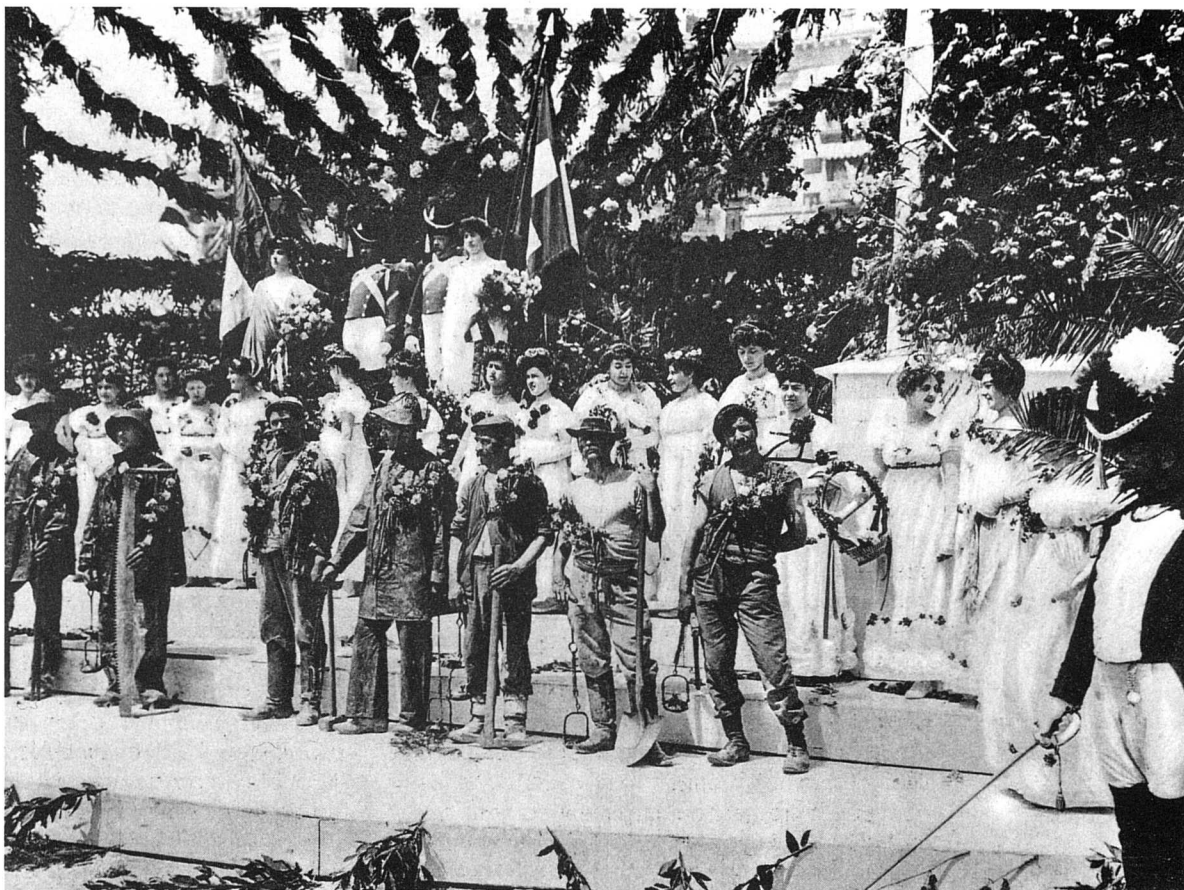
Cet effort de rattacher la femme au domaine du foyer est clairement visible dans des phases historiques où le changement des conditions permet ou rend indispensables de nouvelles attributions des rôles. Pendant la Deuxième Guerre mondiale par exemple, lorsque le rôle professionnel et militaire de la femme acquit un nouveau statut à cause de la situation particulière, des voix d'hommes (de militaires) particulièrement préoccupés ne se firent pas attendre longtemps. «Il est surprenant de constater que l'état de la lingerie, spécialement des chaussettes, s'empire à vue d'œil (...) Il me semble utile que filles et femmes prennent des cours dans lesquels elles apprennent comment soigner correctement le linge de corps. Il serait certainement plus judicieux de donner du goût pour ces travaux à nos femmes et nos filles, au lieu de les instruire, au Service complémentaire féminin, à toute sorte de choses qui pourraient être mieux exécutées par la main-d'œuvre masculine. Bien sûr il faudrait rendre ces cours obligatoires». ⁶⁸ Aujourd'hui, avec l'émancipation de la femme, cette image traditionnelle du rôle féminin est réaffirmée avec force par certains milieux masculins conservateurs. Pour l'éditorialiste de la «Gazette de Martigny», la famille reste un «corps social où l'homme et la femme ne jouent pas le même rôle, où l'homme est le chef (à comprendre dans son sens premier qui signifie la tête) et la femme le cœur; où la priorité est donnée à la transmission de la vie et partant à l'éducation de la nouvelle génération; ce rôle primordial étant davantage réservé à la femme, non par mépris, mais par respect de sa vocation et des aptitudes naturelles de chacun». ⁶⁹

Cette image de la femme, de plus en plus en conflit avec la réalité, est maintenue à l'aide d'arguments faisant appel à la nature (la femme

en tant que mère), la psychologie populaire (les qualités typiques de la féminité) et la soumission à l'ordre divin: «Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte de Christ. Que les femmes le soient à leurs maris, comme au Seigneur: car le mari est le chef de la femme tout comme le Christ est le chef de l'Eglise». ⁷⁰ Les images de femmes créées par les hommes sont innombrables. Et presque toutes sont l'expression des exigences et des aspirations de l'homme concernant la femme. L'intention de ces 'images' écrites coïncide presque exactement avec les constatations de David Ripoll sur les images peintes du début du 20^e siècle ayant comme sujet la femme valaisanne: ⁷¹ l'image idéalisée des paysannes de montagne sert à la transmission des valeurs bourgeoises, comme le travail, la famille, la religion et la patrie. La femme en tant que personne et individu n'éveille aucun intérêt. Le message ici est double: la paysanne devrait se moderniser et offrir à l'homme, en tant que ménagère à l'esprit ouvert, un lieu de régénération. Et elle devrait rester fidèle à la tradition, maintenir des valeurs fermes dans un monde en changement. ⁷² La paysanne devient ainsi — en opposition au paysan-ouvrier en fabrique — la quintessence du naturel, l'image idéale d'un travail non aliéné. ⁷³

Le pendant populaire rarement formulé de l'image (asexuée) de la femme en tant que mère est la femme séductrice, l'être convoité par l'homme, comme par exemple la serveuse (sommelière) de Maurice Chappaz: «Et les voilà qui surviennent plus parfaites que les épouses avec le sourire de l'accueil et le nectar désiré. Elles sont notre conte de fée bon marché et quotidien. Elles nous orientent vers le nirvanâ nécessaire. Une série de Johannis ou une bleue. Puis l'on rentre dévorer avec du retard notre plat familial ou nous fourrer au lit, dans le linceul des veufs». ⁷⁴

Comparé à ce déluge d'images créées par les hommes sur le sujet femme, le nombre d'images d'hommes inventées par les femmes est



Figurants lors de la fête d'inauguration du tunnel du Simplon à Genève en 1906: Les hommes dans le rôle des travailleurs et les femmes représentant des figures allégoriques.

particulièrement modeste. La différence ne résulte cependant pas seulement de la quantité, elle réside aussi dans la manière. On n'y trouve pas la mise sous tutelle de l'autre sexe, comme c'est le cas dans l'image des femmes créées par les hommes. La sage-femme Adeline Favre du Val d'Anniviers nous donne dans ses mémoires la description suivante des hommes: «Or, les futurs pères, qui nous assistaient calmement, même s'ils étaient un peu pâles et qu'ils transpiraient sur le front, m'ont toujours émerveillée par leur courage. Ils étaient braves malgré leur émotion à la vue de ce premier accouchement. Je n'oubliais jamais qu'au début de mon école, je ne tenais pas bien le coup non plus. Il y en avait qui noyaient leurs soucis en faisant la navette entre la cave et la chambre et finalement n'étaient plus d'aucun se-

cours. A l'hôpital, ils étaient plutôt un soutien moral pour la patiente mais ne se sentaient pas indispensables. Aussi ils pouvaient s'absenter souvent et plusieurs en profitaient».⁷⁵

Dans un registre plus populaire, les articles nécrologiques de la presse locale nous font découvrir des images d'hommes et des images de femmes du même acabit. À côté des éléments essentiels comme la famille, les grands moments de la vie du défunt, les changements professionnels, les coups du destin, le travail et la religion, on y trouve des traits de caractère de la personne décédée qui — selon la règle 'ne dire que du bien des morts' — transmettent dans leur globalité une image instructive sur les valeurs d'une génération. Au premier plan des notices biographiques concernant les hom-

mes, on trouve le travail et la profession ainsi que les loisirs, la vie dans les associations et les fonctions publiques; pour les femmes, on met plutôt en relief le rôle de mère, de paysanne mettant toujours la main à l'ouvrage ou de coopératrice dans l'entreprise familiale. Les mots clés dans les nécrologies masculines sont respect, amitié, estime, sociabilité et engagement dans les affaires publiques; dans celles des femmes ce sont: altruisme, dévouement, vaillance, bonté, modestie, confiance en Dieu.

Quelques exemples au masculin⁷⁶: «Ses activités variées: cordonnier, agriculteur, marchand de bétail, boucher à domicile et d'autres encore, ont facilité le contact avec ses semblables et ses amis». «Par son originalité, son assiduité et son souci de faire évoluer le tourisme, il a mérité le titre de concitoyen actif». «Dans la vie publique, il se montra aussi à la hauteur de sa tâche». «Avec lui, le village a perdu une personnalité marquante et toujours de bonne humeur». A l'opposé, le féminin est représenté à peu près comme suit: «Ainsi sont les femmes et les mères qui ne s'accordent presque rien, mais qui donnent tout ce qu'elles ont. Ce sont des femmes et des mères selon la foi, qui vivent modestement et sans prétentions, car Dieu est toute leur joie et tout leur bonheur, ce sont des personnes qui ont besoin de très peu pour elles-mêmes et qui, pour cela, offrent tout, des êtres qui ne se font pas servir et qui, pour cela, ne peuvent rien d'autre que servir». «La force d'être toujours là pour les siens la faisait vivre». «Désintéressement et serviabilité étaient ses qualités premières». Il reste à ajouter que les nécrologies sont en général rédigées par des hommes.

Autre source véhiculant traditionnellement la distinction entre valeurs masculines et féminines: les contes populaires, les fables et les légendes de la société paysanne d'autrefois. Mais des catégorisations évidentes des rôles ne sont possibles que dans une petite partie

de ces récits. Ainsi le thème très répandu et très fréquent des pénitents qui doivent réparer un tort commis engage autant les hommes que les femmes. En revanche, celui de la force est développé avec une connotation nettement masculine: «On raconte volontiers les hauts faits d'ancêtres spécialement forts. Leurs performances augmentent la 'conscience de soi' d'un village et l'élèvent au-dessus des autres communes» écrit Josef Guntern dans «Volkserzählungen aus dem Oberwallis». ⁷⁷ A travers ces contes, ce n'est pas seulement la conscience de soi de tout un village qui augmente mais aussi celle de chaque élément de la gent masculine. Les conteurs qui développent ces thèmes sont presque exclusivement des hommes et sur 49 contes, deux seulement traitent de la force féminine. ⁷⁸ Les personnages masculins qui mettent à l'épreuve leur force physique inhabituelle dans des tournois ou bien lors d'un pari jouissent d'une popularité particulière. Malgré les endroits et les personnages différents, les sujets du conte se ressemblent jusque dans les moindres détails. On découvre par exemple des ressemblances étourdissantes entre deux personnages légendaires bien connus, Gros Jacques de Nendaz ⁷⁹ et Wegerbaschi de Geschinen, en ce qui concerne leurs performances et leurs capacités hors du commun.

Le colosse Wegerbaschi dut apprendre à ses dépens que même l'homme le plus fort ne peut pas conquérir le monde seulement avec sa force physique, enfin, si l'on en croit la légende suivante: «Baschi avait une bien-aimée. Elle s'appelait Sänza et habitait à Naters. Tous deux s'aimaient beaucoup et ils voulaient se marier bientôt. Un jour que Baschi était en route pour rentrer chez lui, il rendit visite en passant à sa fiancée. Elle était en train de garder le bétail et elle lui offrit, comme le veut la coutume, le 'lait pour le veau'. Elle lui tendit donc un seillon empli de lait frais, encore tiède de la traite. Baschi devait avoir passablement soif, car il but ce lait d'un trait. Sa bien-aimée s'en effraya tellement

qu'elle ne voulut plus entendre parler de lui. 'Il mange et boit comme sept, elle ne pourrait jamais le rassasier'. Ceci ne plut assurément pas à Baschi et par vengeance, il fit rouler sur l'écurie de Sänza un rocher tellement énorme que sept hommes durent s'y atteler pour le retirer. Baschi restera donc célibataire à cause de sa force gigantesque». ⁸⁰

Comme je l'ai déjà signalé, les histoires de femmes possédant une force physique remarquable sont très rares. Le rôle important de la femme dans l'agriculture traditionnelle est tout de même relevé dans quelques anecdotes isolées: «Anna Kalbermatten de Törbel semble avoir été une femme gigantesque. Son mari ayant fait une botte de foin trop lourde pour lui, la force lui manqua pour porter le fardeau dans la grange, au moyen de l'échelle. Cela énerva la femme qui le reprit et le traitant de gringalet, l'attacha sur la botte avec une corde et le porta dans la grange avec le foin». ⁸¹

La sorcière est un sujet de légende à caractère typiquement féminin. Etant à l'origine de toutes sortes d'effets magiques qui créent de nombreux ravages comme le déclenchement d'avalanches, les tempêtes, les inondations, le mauvais temps ou les maladies chez l'homme et le bétail, la sorcière est considérée dans le monde légendaire valaisan comme un personnage ayant des pouvoirs clairement négatifs. ⁸² Il est possible que ce renversement de signe (la sorcière comme femme 'sage' cédant la place à la sorcière maléfique) soit une conséquence des nombreux procès de sorcières de la fin du Moyen-Age. La légende de la sorcière de Tourtemagne comporte une allusion à cet aspect des choses: «Une petite fille allait chaque jour chez sa marraine qui l'aimait beaucoup. Un jour, la mère demanda à son enfant ce qu'elle allait faire là-bas. Cette dernière répondit, toute fière. 'Po....., j'apprends à tirer du vin, du rouge et du blanc autant que j'en veux. Mais la marraine sait faire beaucoup plus de choses

que moi: elle peut faire apparaître sur le pré, autant de souris qu'il y a de sauterelles. Elle veut aussi me l'enseigner'. Les braves gens en furent tellement effrayés qu'ils allèrent le raconter au curé. Celui-ci ordonna de prendre un mulet et de l'amener dans le champ où la marraine est en train de couper le blé. Ensuite, ils doivent l'attraper et l'attacher sur le mulet, en faisant bien attention que la sorcière ne touche plus le sol. Ils ne doivent en aucun cas lui donner la main car ils risqueraient d'être perdus. Comme ils arrivaient au champ, la sorcière était vraiment en train de couper le blé. On ne lui dit pas un mot, on l'attrapa et on l'attacha sur le mulet. Elle se défendit vaillamment et dit à un des hommes: 'Je veux bien te tendre la main, à toi, mon compère', mais celui-ci refusa, et ainsi on amena la sorcière à Leuk, où elle fut brûlée dans l'Iligraben». ⁸³

Dans les contes du Valais francophone, on trouve un personnage féminin ayant des qualités positives, la fée, tandis qu'un autre personnage, ambigu, celui-là, 'la Dame Blanche', et qui peut prendre la forme tantôt d'un torrent écumeux tantôt d'une avalanche, est commun à tout le Valais. «La grand-mère de ma mère — elle venait du Hofli de Wiler — alors qu'elle était encore enfant, dut apporter à son père du lait, de Arbeggun à Fluhmatten. Elle devait passer par le Fluhmattsteg, au-dessus d'un terrible ruisseau, le Mühlebach. Lorsque l'enfant arriva chez son père, elle pleurait, car tout le lait était renversé. 'Comment est-ce arrivé?' demanda le père? 'Je suis tombée du Fluhmattsteg dans le Mühlebach' 'Mais comment en es-tu ressortie?' 'Une Dame Blanche m'a prise dans ses bras.' » ⁸⁴

Ces images d'hommes et de femmes expriment non seulement une certaine vision de la réalité, mais elles la façonnent aussi, notamment en effaçant les contradictions inhérentes à toute situation concrète. La transfiguration littéraire de la femme représente ainsi la

contrepartie symbolique du fait que les positions porteuses de prestige d'une société sont occupées par les hommes. C'est pourquoi il ne faut pas sous-estimer l'influence profonde de ces projections d'image sur la réalité. Car «une culture dans sa complétude ne puise pas

son homogénéité — apparente — dans l'unanimité de tous les membres du groupe; elle est l'expression uniquement de la coïncidence d'intérêts de la société dominante des êtres masculins qui déterminent l'image que la société donne d'elle-même à l'extérieur».⁸⁵

3

Métiers masculins et métiers féminins

Les artisans dans la culture rurale

Quatre champs professionnels



Contrairement à ce qui se passe pour les métiers féminins, l'artisanat masculin, jouit, déjà à l'époque du Valais agricole, d'avantages spécifiques: formation professionnelle, rémunération financière et reconnaissance de la profession. Jeunes artisans du Goms posant dans le studio du photographe à Brig, vers 1900.

Métiers masculins et métiers féminins

La signification économique du travail salarié non-paysan dans le Valais pré-industriel se laisse difficilement mesurer. Malgré tout, les recensements de la population au 19^e siècle permettent de conclure qu'en Valais, au seuil de l'époque industrielle, existaient de très nombreuses professions dont hélas on ne retient trop souvent que celles de curé, juriste ou instituteur. Ainsi les recensements de 1870 et 1880 dénombrent pas moins de 118 groupes de professions, avec une prépondérance évidente de professions occupées par les hommes: sur ces 118 professions, 65 sont exercées exclusivement par les hommes, 36 surtout par eux; dans 6 professions, la proportion hommes et femmes s'équilibre, dans 9 d'entre elles, la participation féminine domine, et 2 seulement, sage-femme et brodeuse, sont du ressort féminin exclusivement.⁸⁶ Cependant, à cette époque, la plus grande partie de la population travaille encore dans l'agriculture, en général dans l'exploitation familiale, mais souvent aussi comme garçon ou fille de ferme.

Mais les statistiques sont faussées du fait que, dans la paysannerie de montagne, le travail salarié des femmes est difficile à chiffrer. Comme le travail féminin rémunéré était le plus souvent du travail à domicile et à temps partiel, il y avait pour les femmes très peu de professions apportant un gain régulier susceptible de figurer dans les statistiques. De plus, les activités artisanales des femmes — que ce soit comme travail salarié ou en vue de l'autoconsommation — étaient plus fortement intégrées dans un complexe de travaux que ne l'étaient celles des hommes puisqu' à côté du travail agricole et domestique, les femmes devaient exercer un nombre plus ou moins clairement défini de tâches, dans la sphère de la famille, de la parenté ou du village. C'est pourquoi il est plus difficile de se faire une image statistique claire de l'occupation professionnelle des femmes que de celle des hommes.



La plupart des métiers féminins se pratiquaient en plus des travaux ménagers et agricoles, comme par exemple le tressage de la paille servant à la fabrication des chapeaux. Tresseuse du Lötschental en 1937 dans l'atelier du photographe et peintre Albert Nyfeler à Kippel.



La chapelière: le chapeau de paille est bordé par un épais ruban de taffetas long de 65 mètres, finement plissé en forme de fraise. La calotte disparaît derrière un ruban brodé, haut de dix centimètres.



Jeunes femmes à Vercorin, 1928. Le chapeau traditionnel des Anniviardes avec sa garniture plissée et son bord de velours se porte encore comme élément constitutif du costume féminin.

La principale production de la femme dans le système économique traditionnel était, à côté de l'agriculture, les travaux manuels sur textile. En tant que partie intégrante d'une économie presque complètement autarcique, dans laquelle le paysan transforme lui-même les produits de sa terre, les travaux manuels féminins étaient donc liés à la production agricole. Ce n'est qu'en cas d'exception qu'ils étaient exercés comme un artisanat indépendant. Avec les débuts de l'industrialisation et la disparition de l'économie d'autoconsommation qui en résulta, le filage et le tissage des femmes commencent à régresser. Mais plus encore qu'au temps de l'autarcie, le rouet et le métier à tisser demeurent liés — du moins symboliquement — au rôle féminin de la ménagère. C'est pourquoi il n'est pas étonnant de constater qu'à la même époque où la paysanne se transforme en ménagère, il est porté une attention toute particulière à maintenir l'artisanat féminin.

Dans la deuxième moitié du 19^e siècle, tandis que dans les grandes villes suisses, au moyen de subventions fédérales, on crée pour les femmes des écoles d'apprentissage des professions du textile, dans les régions paysannes comme le Valais, la promotion de l'artisanat féminin a un caractère plutôt éducatif que professionnel. La loi cantonale de 1873, concernant la scolarité obligatoire, prévoit, pour les jeunes filles des classes du degré moyen, les travaux manuels à la place de la géométrie, du dessin technique et de l'agronomie; ce programme de formation n'a pu cependant s'imposer qu'avec réticence à cause du manque de femmes dans l'enseignement.⁸⁷ Une polémique s'engage dans la presse au sujet des «premiers devoirs de la ménagère»: c'est ainsi qu'«un père de famille» désigne les travaux manuels dans le courrier des lecteurs.⁸⁸ On peut citer ici un extrait d'un article de la «Nouvelle Gazette du Valais» du 6 avril 1877 sur



Disparu de l'usage quotidien, le chapeau traditionnel revient en force en d'autres occasions: femmes de Visperterminen lors de la fête cantonale des costumes à Evolène, 1989.

«L'éducation des filles de la campagne»: «Le Valaisan a fort heureusement conservé des mœurs simples et il se contente de peu. Mais il n'est pas moins vrai que notre agriculture présente des ombres fâcheuses, faute d'ordre, de propreté et d'une appréciation sincère des voies et des moyens de l'épargne. Le défaut principal en est évidemment l'insuffisance de l'éducation donnée aux filles de la campagne, éducation qui devrait être simple chez nous, mais appropriée aux divers besoins de la maison rustique. Cette question a donc bien sa valeur et il n'est pas superflu d'examiner les réformes les plus utiles à introduire pour mettre un terme, dans la mesure du possible, à tant de plaintes que font entendre les pères de famille. Le mal peut se guérir d'autant plus facilement que la moralité est encore saine dans nos campagnes. Ceci dit, nous allons donner un aperçu du catéchisme agricole à enseigner en famille aux filles de la campagne. Donnez à vos

filles une instruction qui leur permette de se rendre un compte exact des ressources et des frais d'un ménage. Apprenez-leur à laver, à repasser, à raccommoder, à coudre solidement les boutons, à faire elles-mêmes leurs habillements, voire même les chemises. Habituez-les à manier tout de bon le balai et la brosse et à tenir toujours propre et nette la maison et ses dépendances. Apprenez-leur la cuisine qui fonctionnant avec ordre et propreté épargnera bien des accidents et des courses au médecin et à l'apothicaire. Faites-leur comprendre qu'une robe bien faite quoique rustique pour le fond, habille infiniment mieux que des robes de luxe ou de fantaisie».⁸⁹

Devenir femme passait donc en premier lieu par la participation aux tâches domestiques dans lesquels les travaux du textile étaient prioritaires. La transmission du savoir-faire artisanal ne jouait ici qu'un rôle secondaire, ce qui

était visé, c'était l'éducation au rôle féminin à travers les travaux manuels⁹⁰. L'Etat au 19^e siècle semble avoir trouvé pour la jeunesse féminine ce moyen disciplinaire (le broderie étant par exemple un travail classique dans les couvents) comme pendant au service militaire obligatoire pour les jeunes gens.

Contrairement à ce qui se passait pour les filles, chez le garçon l'éducation passait par le développement de l'habileté artisanale. La formation était mise de plus en plus en relation avec la profession, et l'artisanat représentait pour l'homme, même dans la société paysanne, le moyen d'exercer un travail lucratif. Mais avant tout l'artisanat masculin était strictement séparé de l'économie domestique et des domaines extra-professionnels. Si les hommes travaillaient dans le textile, par exemple, c'était uniquement pour le gain.

Artisanat et culture paysanne

Dans le Valais agricole, peu de gens étaient attirés par l'exercice de l'artisanat à titre professionnel. Les professionnels du commerce et de l'industrie venaient donc plutôt de régions voisines ou éloignées, par exemple de la Lombardie, du Piémont, de la Savoie, du Tyrol ou du Sud de l'Allemagne. Et jusqu'au milieu du 20^e siècle, la perspective d'obtenir un bon terrain agricole dans la lointaine Amérique était plus attrayante pour la population valaisanne que celle de travailler dans l'industrie des grandes villes européennes. Lorsqu'en 1898 la construction du tunnel du Simplon va commencer, les ouvriers viennent pratiquement tous d'Italie. Quand on cherche un travail salarié — à bien des égards c'est une nécessité économique — on privilégie d'abord l'emploi qui peut être relié au monde paysan : un service mercenaire pour faire l'appoint, jusqu'au moment où l'on peut mettre en place sa propre entreprise familiale, un emploi saisonnier, et plus tard, un engagement dans l'industrie combiné à l'activité agricole : c'est l'ouvrier-paysan du 20^e siècle.

Cette image d'une population paysanne sans grande ambition pour le commerce et l'industrie apparaît déjà dans les chroniques du 16^e siècle et elle est décrite d'une manière presque stéréotypée dans les récits de voyage des 18^e et 19^e siècles⁹¹, mais elle est aussi confirmée dans les documents locaux. Le banneret de Monthey, ville qui commença à s'industrialiser bien avant le reste du Valais, écrivit en 1808 le texte suivant, dans lequel il faisait allusion avec sévérité à certains habitants de sa localité qui s'étaient essayés à différents métiers : « Le meilleur métier pour Monthey est de continuer à cultiver la terre comme nos pères l'ont fait (...) la seule industrie viable pour Monthey est de reprendre en main la pelle, la pioche et la faux ». ⁹² La noblesse campagnarde avait elle aussi peu de penchant pour l'industrie et le commerce. Les charges publiques ou les postes d'officiers dans les armées étrangères lui



Dans la culture agricole valaisanne, un artisanat tel celui du maréchal-ferrant était exclusivement au service du paysan: labourage à l'aide du mulet à Visperterminen, 1938.

apportaient, selon elle, plus de prestige que des activités artisanales ou commerciales. Le manque d'intérêt pour ce genre d'activité n'était donc pas seulement une question de mentalité, mais aussi de structure de la société: dans cette société à deux classes (avec d'un côté le patriciat des magistrats et de l'autre la population paysanne), il manquait dans les villes cette classe bourgeoise qui pratiquait les métiers de l'artisanat. Le but

premier de l'exploitation de la terre par le groupe familial était d'atteindre un degré d'autarcie aussi grand que possible; c'est pourquoi la propriété foncière et une grande famille offraient plus de prestige qu'une activité orientée vers le profit et l'adresse artisanale.

Le Valais pré-industriel avait pourtant besoin d'artisans. On ne peut parler d'une couche



Le forgeron et le charron étaient les deux principaux fournisseurs d'équipement et d'outillage pour l'agriculture : Anniviard en route pour ses vignes à Sierre.

sociale bien définie de personnes exerçant une profession que dans les grandes localités de la vallée du Rhône. Cette couche professionnelle se composait avant tout d'immigrés qui se déplaçaient de village en village pour se faire une clientèle. Avec le temps, ils s'installaient avec leur famille et requéraient les droits civiques. C'est ainsi que, par tradition familiale et par manque de propriété foncière, ces immigrants formèrent des dynasties d'artisans. Chaque région se spécialisait dans certains métiers et monopolisait ainsi certaines branches professionnelles. On trouvait par exemple des potiers d'étain du Val d'Ossola, spécialement de Bognanco, (les Maciaco, Possa, Della Bianca), des forgerons de la Savoie, des fondeurs de cloche du Val d'Aoste et des charpentiers du Tyrol. Marcus Seeberger nous cite un autre exemple dans son étude «Le Chaudronnier»⁹³ : parmi les 23 chaudronniers recensés entre 1829 et 1880 à Sion, Leuk, Visp, Brig et Naters, deux d'entre

eux seulement sont originaires du Valais ; les autres viennent principalement du Piémont, surtout de la Valle di Locana.

Contrairement à l'artisanat professionnel des bourgs de la Vallée du Rhône, l'artisanat des villages de montagne apportait seulement un gain accessoire au paysan. Ce dernier vivait avant tout de l'élevage et de l'agriculture qui influençaient l'organisation villageoise et la mentalité des gens. On exerçait donc un artisanat (charpentier, menuisier, charron, forgeron, tonnelier, vannier, cordonnier ou couturier, pour les hommes) selon le besoin, l'intérêt, les capacités et les habitudes familiales et en dehors de l'activité principale : l'agriculture. Comme la profession n'était pas clairement définie et que la contrepartie d'un travail effectué par un tiers pouvait être du travail au bénéfice de ce dernier, il n'est pas toujours facile de faire la distinction entre profession et coup de main entre voisins. La frontière



Fin ou renaissance de l'ancien artisanat? Atelier de Fabien Melly, artisan à Nax, 1988.

est encore plus difficile à déterminer dans l'artisanat féminin (travail du textile) où la spécialisation était encore moins évidente.

Il ne faut cependant pas sous-estimer l'importance de ces artisanats de complément au sein de cette population fondamentalement paysanne; ils garantissaient au village un haut degré d'autarcie. On trouvait des artisans dans chaque village et en nombre relativement grand, comme le confirment à chaque fois des textes anciens. Par exemple, un document de 1382 dénombre pour Monthey, six installations actionnées par l'eau (moulins, foulons, martinets). Un autre document de 1761 parle, pour Martigny-Bourg, d'artisans comme teinturiers, tanneurs, selliers, foulonniers, forgerons ou même sculpteurs. Il semblerait que, à cause des inondations dues à la rupture du glacier de Giétro en 1818, 41 ateliers, dont la plupart étaient actionnés par la force hydraulique, aient été

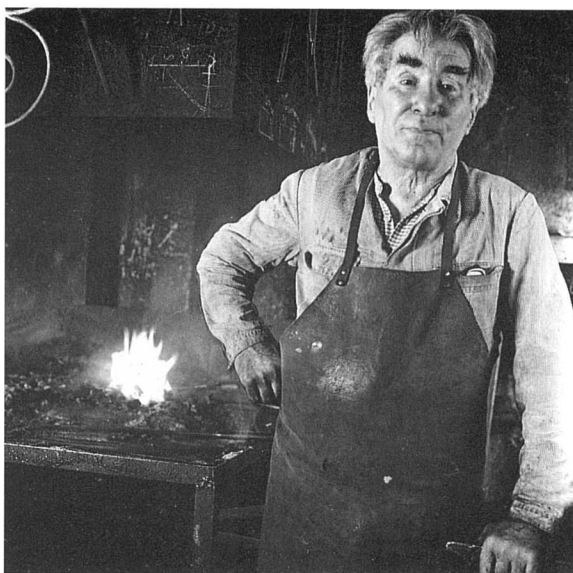
détruits, entre Lourtier et Le Châble.⁹⁴ On trouve aussi des indications intéressantes sur le 19^e siècle dans la «Saaser Chronik»: à cause des ressources agricoles restreintes, industrie et commerce avaient un rôle relativement important dans le Saastal déjà dans le passé. Au 19^e siècle, les branches d'exploitation étaient le transport, la maçonnerie et la forge, le travail des textiles et, vers la fin du siècle, malgré les problèmes de communication, même la fabrication d'échalas et de traverses de chemin de fer.⁹⁵ Dans le Valais paysan de la fin du 19^e siècle, les forgerons pratiquent déjà une division du travail étonnamment différenciée: à côté du métier de forgeron en général, il y avait celui de maréchal-ferrant, du forgeron spécialiste du cerclage des roues de chars, les forgerons de sonnettes de Bagnes, les forgerons de pics à Sembrancher, Zermatt, Saas-Grund et Saas-Almagell et il semblerait qu'il y ait eu, à cette époque, autour de vingt cloutiers rien que dans le Saastal.

Stebler mentionne aussi un exemple instructif concernant le village de Visperterminen à la fin du 19^e siècle. Tandis qu'on tannait le cuir à Visp, pas moins de vingt à trente cordonniers faisaient les souliers dans le village⁹⁶ (alors qu'il ne comptait que 600 habitants environ). Visp était donc le centre régional d'un artisanat spécialisé avec infrastructure compliquée et Visperterminen le centre local pour le petit artisanat. L'autoconsommation au village était en relation avec une certaine autarcie au niveau régional.

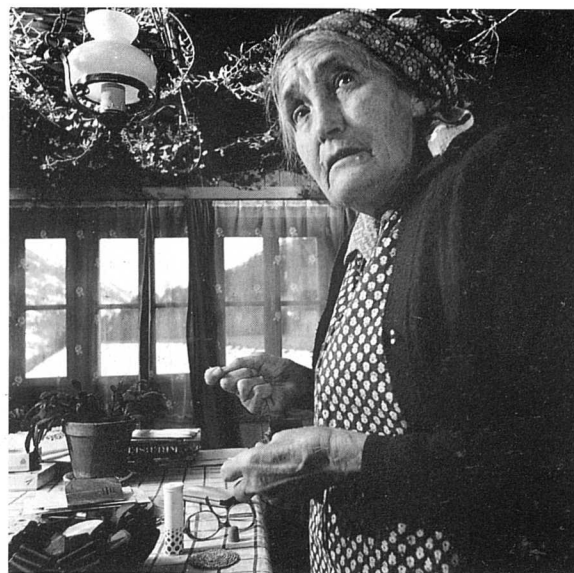
Le paysan était son propre artisan dans de nombreux domaines. Les artisans professionnels remplissaient avant tout une fonction de bras droits de l'agriculture, restant partie intégrante du monde paysan. Le prestige étant lié aux propriétés foncières et aux activités qui en découlaient, les artisans, qui venaient d'ailleurs et qui ne possédaient pas de terrains, en étaient pratiquement dépourvus. Une existence paysanne ne leur était offerte que s'ils entraient dans une famille par mariage, ce qui était tout aussi rare que d'obtenir la bourgeoisie dans une commune de montagne. Donc, malgré le fait que chacun était dépendant de l'autre, il existait une différence sociale très nette entre la paysannerie et l'artisanat. Cette relation commença seulement à se modifier avec le changement radical qui s'amorça au début du siècle dans les régions de montagne. La carrière de Pierre Mabillard, forgeron à Sion, est un exemple type de ce changement imposé par cette nouvelle situation. Né en 1899, dans une famille paysanne de 14 enfants, Mabillard ressent très tôt les répercussions de la crise de l'agriculture traditionnelle. Il quitte sa famille à l'âge de 15 ans pour aller à Sion. Il veut absolument apprendre un métier, «n'importe lequel», et il trouve finalement une place d'apprentissage chez un forgeron. Après son mariage en 1924, Mabillard s'essaie encore une fois à l'agriculture. Mais, selon ses propos, il n'a pas de chance avec le bétail. Il devient indépendant en 1930 et occupe temporairement jusqu'à cinq employés. Cepen-

dant Mabillard n'assurera pas son salaire en tant que forgeron mais en tant que serrurier et plombier. Il installera surtout dans les ménages, des prises d'eau très demandées à l'époque.⁹⁷

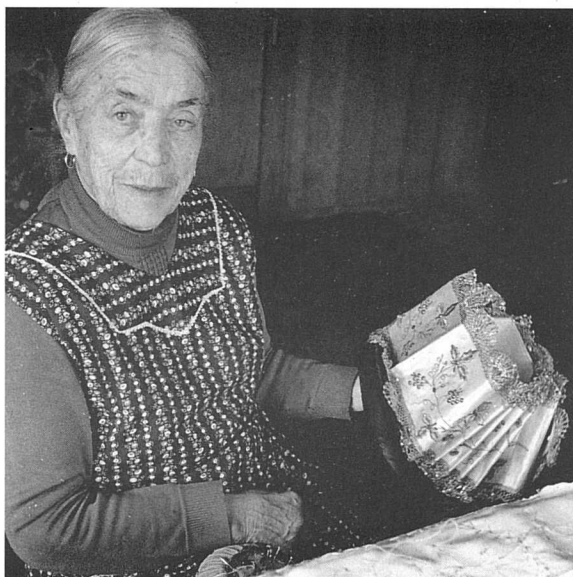
La disparition de l'agriculture autarcique s'accompagna d'un changement profond de l'artisanat traditionnel: l'artisanat dut soit se rationaliser et s'adapter à la nouvelle situation du marché, soit garder sa forme traditionnelle mais en endossant de nouvelles fonctions. Il devint un art, l'incarnation d'un monde idéalisé, fort recherché par la société industrielle. En tant que tel, il ne produit plus des biens de consommation d'utilisation courante mais il devient une sorte de prestation de service au contenu significatif. «Nous réalisons ce que les gens rêvent» dit la tisserande.⁹⁸ Dans les journaux on parle de la renaissance du temps, «où l'activité humaine n'avait pas comme moteur le profit et la vitesse».⁹⁹ Après des années de crise, l'artisanat traditionnel revient en force, la demande est à la hausse. Il n'y a plus à lutter pour décrocher une commande, comme c'était le cas il y a quelques années; on connaît même aujourd'hui le sentiment désagréable de devoir refuser du travail. Décidément, la clientèle n'est plus la même...



César Papilloud, charron. Martigny, 1987.



Rose Monnet, chapelière. Pinsec, 1988.



Mathilde Heinzmann-Gottspomer, brodeuse de rubans de chapeau. Visperterminen, 1989.



Lukas Zimmermann, forgeron. Visperterminen, 1988.

Quatre champs professionnels

Les quatre champs professionnels présentés ici parlent de deux hommes et de deux femmes dont le travail, du moins au premier abord, tient encore à beaucoup d'égards au monde révolu de la pré-industrialisation. Avec leurs

procédés de production très lents et leurs techniques manuelles, ils résistent d'une certaine manière à leur époque que les méthodes de production capitaliste et la recherche du profit selon les lois du marché ont déjà investie jusque dans les derniers recoins des régions alpines. Leur manière de gérer leur entreprise est



La salle de séjour utilisée comme atelier de travaux manuels: Rose et Yvonne Monnet dans leurs occupations de l'après-midi.

encore celle d'un artisanat traditionnel typique: l'artisan dispose de ses propres moyens de production, il réalise entièrement le produit, du début à la fin; il décide lui-même de son rythme de travail; il a un contact direct avec la clientèle et une relation directe avec le produit. Mais malgré tout, ces quatre artisans vivent avec leur temps. Preuve en est leur capacité de survivre dans notre société.

Ils ont commencé à exercer leur métier plus à cause des circonstances (comme cela était fréquent à l'époque) que par choix personnel de telle ou telle profession. L'offre était restreinte, les possibilités financières aussi. Les conditions familiales, les besoins du village, la profession du père, tout cela jouait un rôle plus important pour le choix de la profession que les intérêts personnels ou les débouchés. Si l'éventail était restreint pour les hommes, il l'était encore davantage pour les femmes. Pour la femme célibataire ou sans enfants, la seule possibilité

était de transformer son travail à domicile non rémunéré en un travail salarié. La formation professionnelle fonctionnait d'après le même schéma: les femmes devaient se former toutes seules, apprendre sur le tas, et copier les ouvrages des autres femmes: les hommes suivaient des apprentissages, complétés par une formation particulière lors de l'école de recrues.

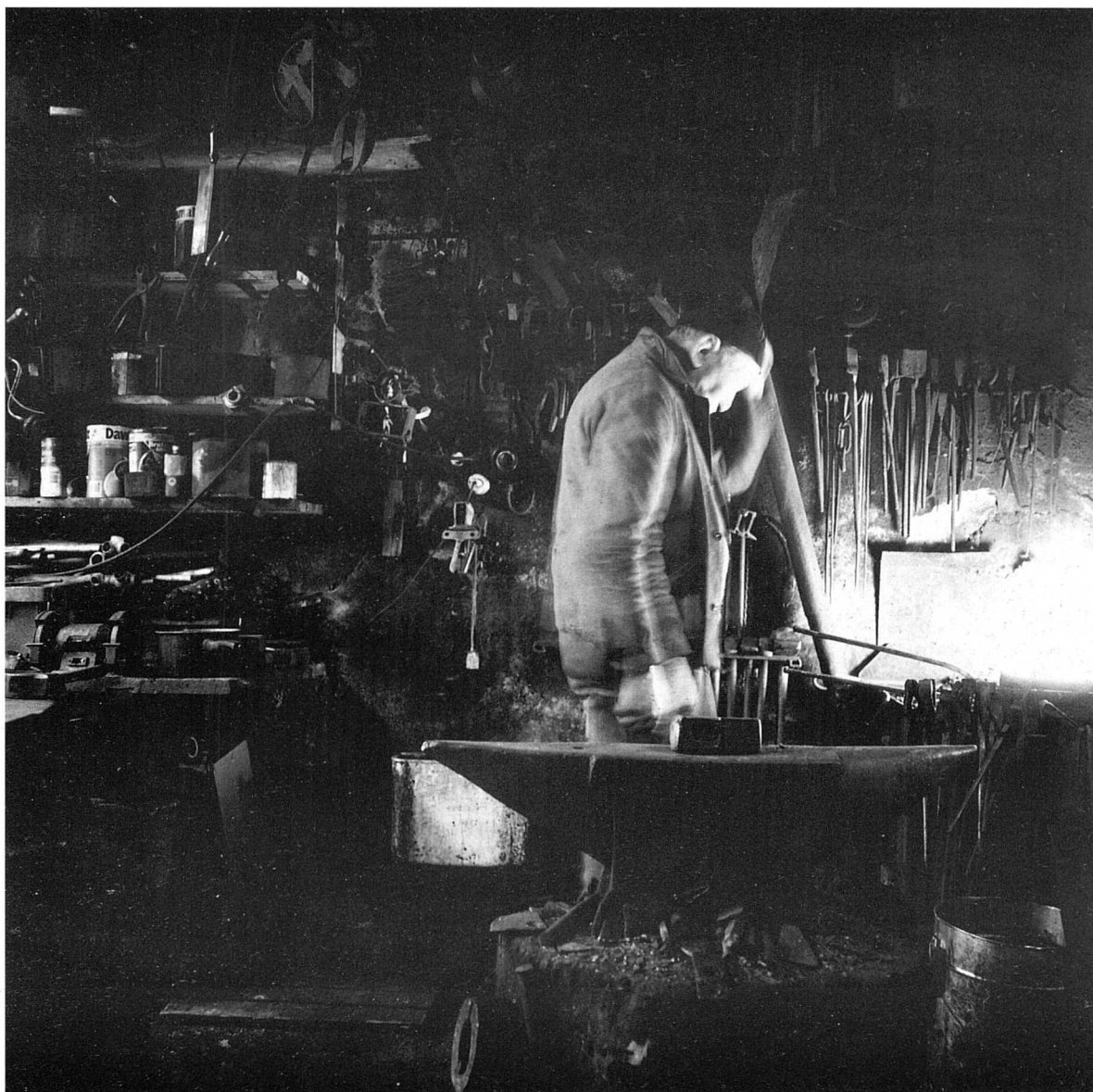
En examinant de plus près ces quatre champs professionnels, se découvrent des différences fondamentales entre sphères masculines et féminines, mis à part les équipements liés aux personnes et à leurs activités. L'atelier du maréchal-ferrant comme celui du charron se trouve au bord de la route ou situé au centre du village; il est lui-même un point de rencontre. Il est orienté vers l'extérieur, et il forme quelque chose comme une institution publique reconnue où s'échangent les informations et les bruits de coulisse. Par contre le lieu de travail de la chapelière ou de la brodeuse paraît orienté vers



Habitation, lieu de travail, rendez-vous des femmes: l'atelier de la brodeuse de rubans de chapeau.



A la forge du charron: les procédés de fabrication sont immuables mais l'artisan détermine lui-même le rythme du travail.



L'atelier du forgeron du village: signe distinctif d'une personnalité et d'une profession indispensable et essentielle.

l'intérieur; c'est un domaine privé. Le terme atelier ne convient pas ici, la chambre de travail étant en même temps salle de séjour et chambre à coucher. Le travail s'effectue sans bruit, la tranquillité n'est brisée que l'après-midi par les discussions des femmes travaillant ensemble.

Espace, environnement, procédés de fabrication, matériaux et produits tels qu'ils sont présentés ci-après, nous feront découvrir sur des

exemples concrets les spécifications dont nous avons parlé plus haut: dedans/dehors, privé/public, travail à domicile non rémunéré/travail salarié à l'extérieur, finesse/force, fluidité/fixité. Cependant, sur le plan de la mentalité, ces quatre artisans éprouvent la même satisfaction dans leur travail, partagent la même relation avec le produit de leur activité et la même retenue dans l'expression verbale. Ces liens ont facilité la confrontation.



Fabrication d'un chapeau de femme d'Anniviers: le chapeau est confectionné à partir de rubans de paille tressée. La forme typique à ailes baissées est obtenue en clouant le chapeau sur une forme en bois et en l'enduisant de colle.

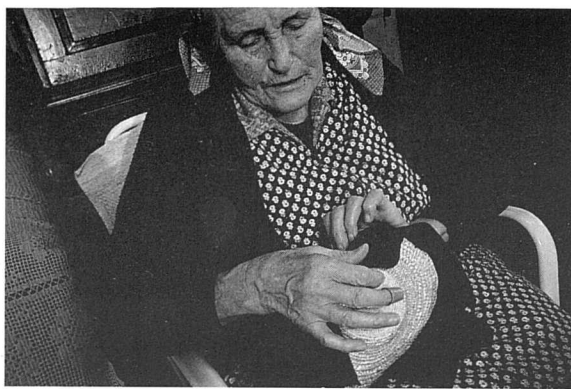
Rose Monnet, chapelière

Rose Monnet, née en 1913, habite avec sa sœur Yvonne dans la maison paternelle à Pinsec, commune de Saint-Jean au Val d'Anniviers. Un des frères est resté lui aussi à Pinsec; les autres cinq frères et sœurs vivent aujourd'hui à Saint-Jean, Noës et Sierre. Les lieux de domicile des

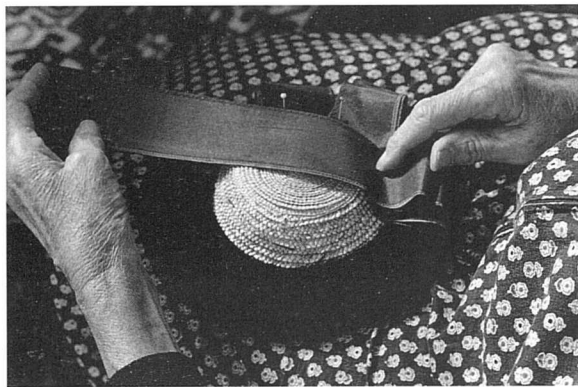
huit frères et sœurs couvrent ainsi à peu près la région appartenant autrefois au cycle des déplacements saisonniers: Noës, l'ancienne agglomération vinicole, est devenue un lieu de résidence principale, et l'agglomération principale, Pinsec, menace de se travestir en résidence secondaire pour ceux qui sont partis.



La partie inférieure du chapeau est doublée de satin noir. La doublure est cousue sur la paille. Des brides permettent de faire tenir le chapeau.



La partie visible du bord du chapeau est recouverte de velours noir. Pour fixer le velours, il suffit de quelques points sur le bord extérieur. Le velours faisait partie de ces produits qui devaient être achetés en dehors du circuit économique autarcique.



L'aspect caractéristique du chapeau de femme d'Anniviers est dû à la garniture de ruban plissé qui le décore. Cette garniture est faite d'un seul ruban qui mesure habituellement cinq mètres. Chaque 'rayon' de ruban comporte quatre coques.



Le chapeau traditionnel subit également les courants de la mode. Anciennement, la calotte était recouverte de soie noire. Aujourd'hui, l'on voit la paille, et les rubans de soie noire de l'époque ont été remplacés par des rubans colorés en tissu broché.

Rose Monnet n'a jamais pensé sérieusement à quitter Pinsec. Elle avait hésité une fois à commencer à travailler dans une entreprise industrielle, mais: «On n'est pas fait pour ça» et en plus: «On n'avait pas les sous pour apprendre des métiers. Il fallait bien qu'on se débrouille. Notre vocation est comme ça, on peut pas changer».

Rose Monnet connaît depuis l'école primaire le procédé de fabrication des chapeaux du Val d'Anniviers. Apprendre à faire des chapeaux n'était pas une branche obligatoire à l'école, mais qui voulait pouvait l'apprendre. Depuis

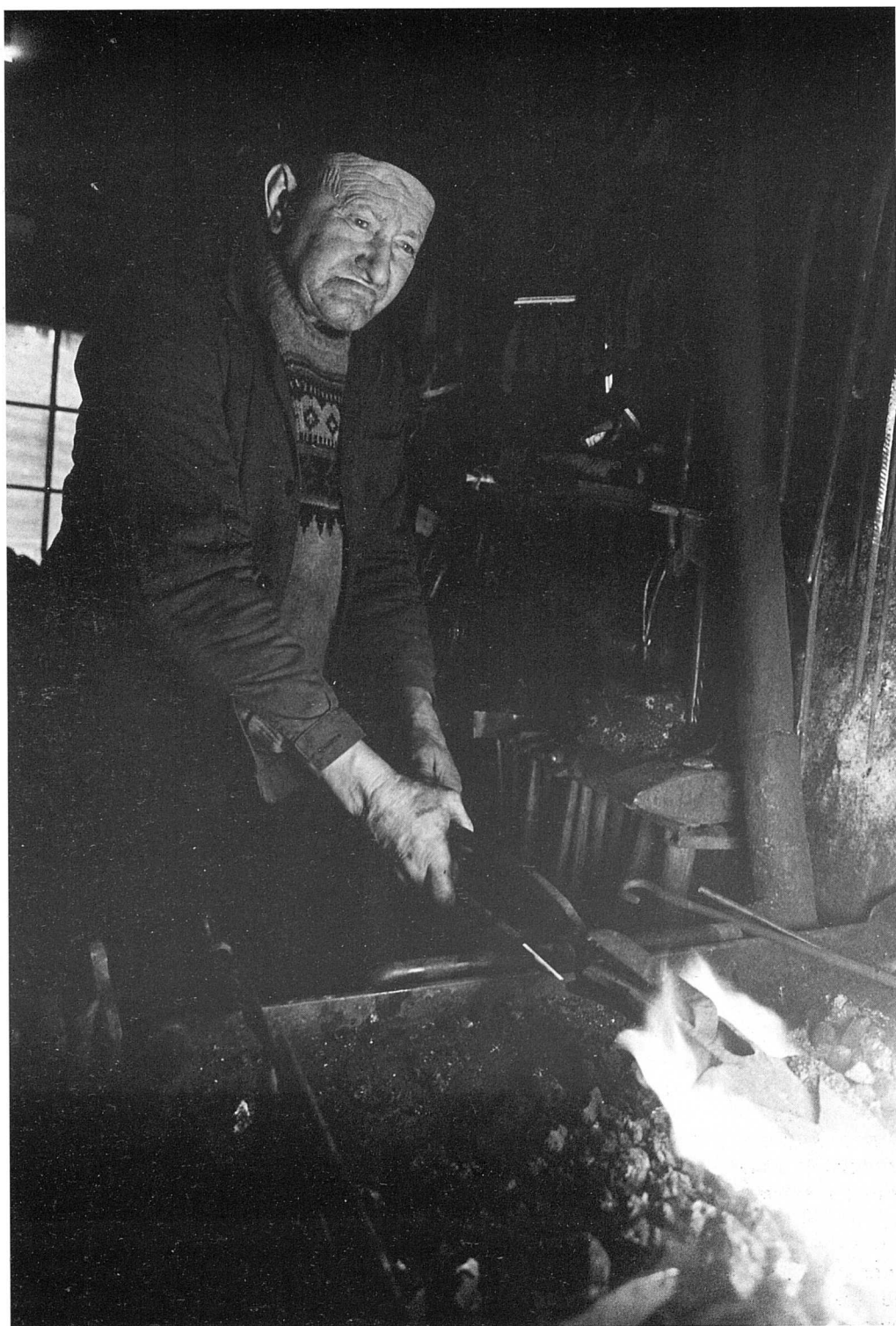
lors, elle a toujours fabriqué des chapeaux de costume, mais jamais autant qu'aujourd'hui: «Dans le temps on n'avait pas le temps de faire les chapeaux — on faisait les chapeaux pour la famille, pour les gens qui avaient vraiment besoin». C'étaient des commandes indigènes et les Anniviardes l'utilisaient toute leur vie.

Aujourd'hui Rose Monnet fabrique des chapeaux pour les sociétés de costumes et des 'miniatures' pour les poupées-souvenirs. Elle utilise comme modèle les chapeaux anciens, avec cependant une modification puisque les rubans sont devenus plus colorés depuis la

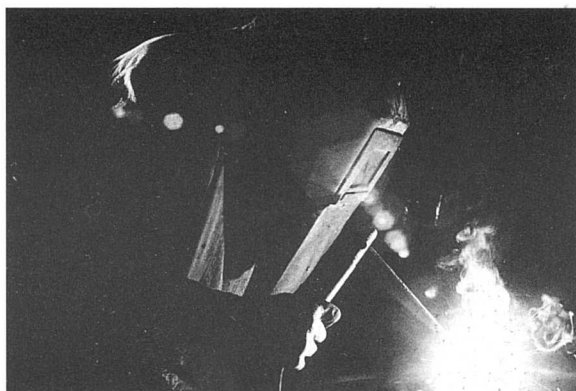
création des sociétés de costume. Elle ne peut pas se plaindre du nombre de commandes: «On n'arrive bientôt plus à tenir le coup». Elle a toujours apprécié son travail de chapelière. Elle ne connaît ni la monotonie ni l'ennui. «Il y a tous les jours qu'on apprend quelque chose» — «chaque chapeau est un peu différent». Rose Monnet ignore le temps réel qu'il faut pour réaliser un chapeau; d'autant plus que la fabrication ne se fait pas en une fois. Elle commande aujourd'hui le matériel exclusivement à des maisons étrangères. Le prix de vente ne joue pour elle qu'un rôle secondaire. «Il faut pas compter les heures de travail, ça vaut pas la peine, l'artisanat ça paye pas, il faut faire pour s'occuper, pour son plaisir et pour rendre service et faire plaisir aux gens».

Après avoir renoncé à l'élevage de bétail dans les années septante, Rose Monnet a commencé à fabriquer des chapeaux d'une manière professionnelle. Avant, elle s'occupait de l'agriculture tandis que sa sœur Yvonne travaillait avant tout dans l'hôtellerie. Les deux sœurs disposaient d'une petite exploitation, comme c'était le cas dans la vallée: dix parts d'écuries éparpillées dans les environs du village et les mayens, trois parts de raccards, les propriétés correspondantes disséminées ainsi que de la vigne à Noës; cette forme d'utilisation de la campagne exigeait, pour une ou deux personnes, un travail très intensif. En tant que chef du ménage, Rose Monnet prenait également part aux réunions du consortage, souvent seule femme parmi les hommes. Elle ne fut jamais membre de la commission d'alpage mais elle fut plusieurs fois procureur des bisces, tâche qu'on remplissait à tour de rôle. Rose Monnet exerça aussi la fonction de guérisseuse à côté de ses activités d'agricultrice, de ménagère et de tisserande. Vers 1930, son grand-père lui transmet ses connaissances de guérisseur et lui apprend à développer ce don. Aujourd'hui encore elle utilise ses pouvoirs pour soigner hommes et animaux.

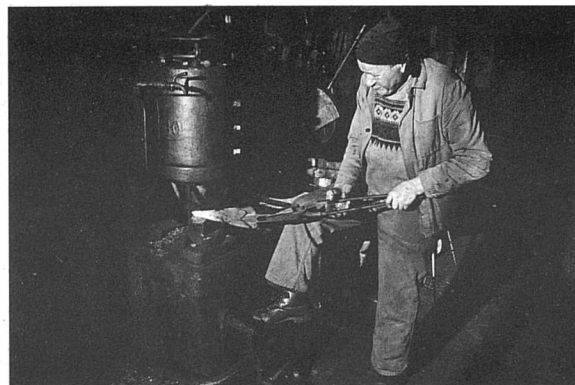
Pour Rose Monnet, les travaux manuels sur textile sont moins l'occasion de se retirer chez elle pour y exercer une activité domestique que pour y rechercher l'équilibre intérieur. Le chapeau de femme traditionnel, produit principal de son travail actuel, exprime certes des valeurs d'autrefois. Mais le nouveau contexte dans lequel celui-ci est utilisé forge un lien avec l'époque contemporaine. Rose Monnet, médiatrice entre deux mondes?



Le fer de l'outil usagé est réutilisé par le forgeron comme matériau de base: pour améliorer la solidité de la soudure entre le fer et l'acier nouveau, l'on a recours à un liant fixé à l'aide d'un fer à souder.



Les étapes de fabrication d'un piochard: pour forger la lame, le fer est porté au rouge dans le foyer.



Commence alors un aller et retour répété du forgeron et du fer porté au rouge, entre le martinet et l'enclume. Le martinet, mu électriquement, permet de définir les contours grossiers du piochard.

Lukas Zimmermann, forgeron

Lukas Zimmermann, né en 1910 à Visperterminen, incarne d'une manière presque classique le type du semi-artisan comme on en rencontre beaucoup dans la culture agricole alpine: l'exploitation familiale campagnarde représente le centre de l'économie de montagne, l'artisanat une occupation supplémentaire et un revenu accessoire. C'était, pour la société paysanne de Visperterminen, inimaginable de gagner sa vie uniquement en étant forgeron: «Ça n'aurait pas été assez pour une si grande famille». C'est pourquoi Lukas Zimmermann a dû travailler temporairement aux usines de la lonz à Visp. Et aussi en tant que berger à l'alpage de Nanztal, pendant de nombreux étés: «En été ils n'avaient pas beaucoup besoin de mulets. Quand il le fallait, je descendais pour un ou deux jours de l'alpage et je ferrais les mulets». Sa femme, Edwina Zimmermann-Studer, et ses huit enfants étaient responsables de l'exploitation familiale. Les déplacements perpétuels entre les mayens, le village et l'agglomération vinicole rendaient indispensable une division du travail supplémentaire au sein de la famille.

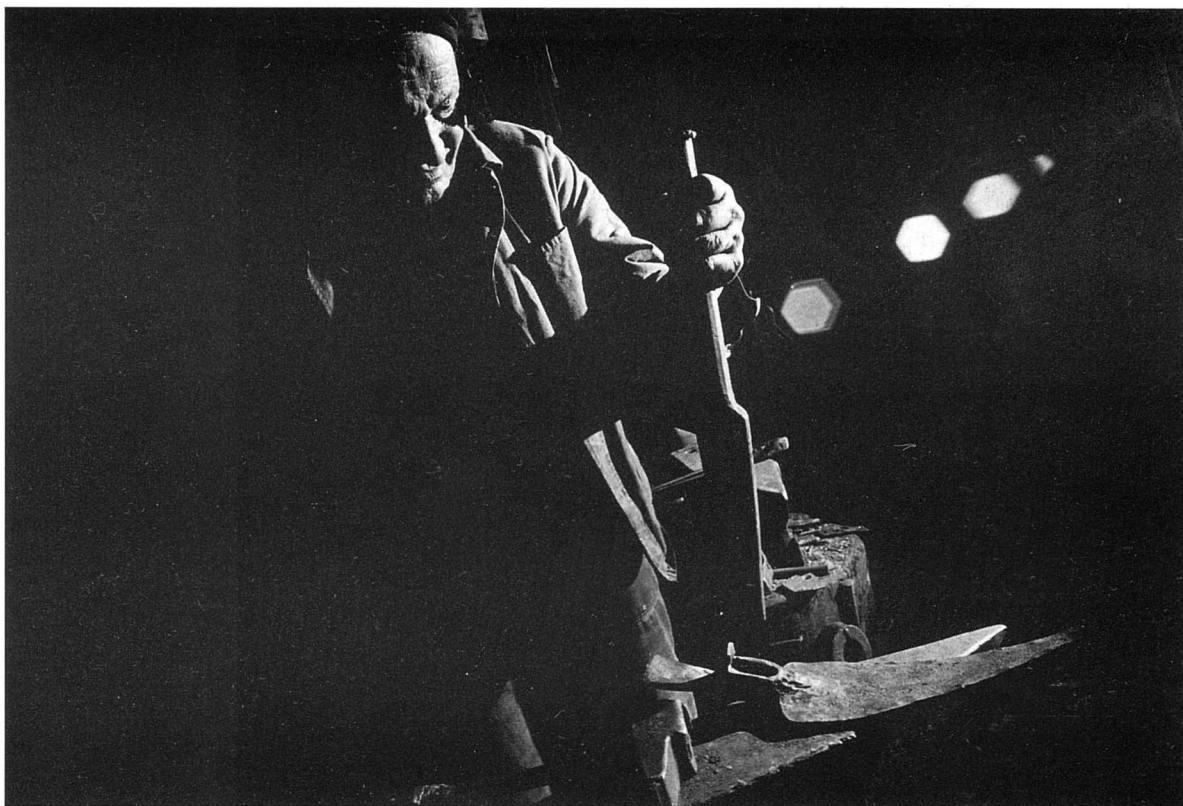
Mais ce ne sont pas seulement ses activités dans l'agriculture et l'économie alpestre qui intègrent le forgeron Lukas Zimmermann à son environnement paysan. Étant forgeron du village, il était totalement voué à servir la produc-

tion agricole, que ce soit en ferrant les mulets ou bien en produisant et réparant des outils aratoires. Et finalement, ce type de maréchal-ferrant ambulant représentait une adaptation de l'artisan aux conditions montagnardes. «Je suis allé à pied, avec trente kilos de matériel sur le dos, d'ici à Zeneggen, Töbel, Staldenried et Saas-Grund, pour ferrer les mulets».

C'est le nombre de mulets dans la région qui orienta le choix professionnel de Lukas Zimmermann: «Nous étions dix enfants, nous ne pouvions pas tous rester à la maison, et là je me suis dit, comme il y avait beaucoup de mulets ici et qu'on devait toujours aller à Visp pour les faire ferrer — que je pourrais essayer. J'ai cherché une place dans le journal et j'en ai finalement trouvé une dans la région de Lucerne». Il ne fit cependant son véritable apprentissage que plus tard, passés 20 ans, à Gossau, canton de Zürich, avant de travailler pour un certain temps à Sion. En 1935, après le retour de Zimmermann à Visperterminen, on enregistrait 25 mulets dans le village. «J'ai aussi fabriqué des pioches, des pics, tout ce dont ont besoin les paysans». Plus tard, Lukas Zimmermann aiguisera les outils d'entreprises de construction et de réparation des routes. Avec la diminution du nombre des mulets, il réalisera de plus en plus de travaux de serrurerie. Il suivra les cours de perfectionnement nécessaires à Brig.



Ensuite, l'œil exercé et les mains expertes de l'homme terminent l'œuvre.



Reste à donner la bonne dimension au trou qui recevra le manche en bois. Et voici le piochard prêt à l'emploi dans les vignes, les champs et le jardin. Un outil modeste qui ne dit pas tout le labeur et la dextérité qui étaient nécessaires à sa fabrication.

Lukas Zimmermann a aujourd'hui encore quelques moutons. Il n'y a plus de mulets à Visperterminen depuis 1983. Mais son atelier, au centre du village, entre le supermarché et le salon de coiffure, est resté un point de rencontre et un lieu de production, un îlot de la tradition. Les pioches à trois dents sont, à côté des pioches pour la vigne, de plus en plus demandées, et il en vend à peu près 50 par année. Mais ce qui lui importe le plus aujourd'hui c'est d'avoir le temps de soigner son épouse malade. Et ses huit enfants qui ont tous pu faire un apprentissage ou des études sont sa fierté: «Pas n'importe qui a pu faire ça, moi, avec mon petit salaire».

loin pas le seul du village. Et Zimmermann n'est devenu forgeron du village qu'après des années d'apprentissage et de stages en Suisse allemande et en Suisse romande. La figure de Lukas Zimmermann serait-elle une de celles qui démentent le mythe de l'isolement montagnard?

A Visperterminen, village avant tout agricole, cette ouverture vers l'extérieur avait déjà une certaine tradition, au moins parmi les hommes: un frère de Lukas Zimmermann a été missionnaire pendant 25 ans en Afrique et il ne fut de



Comment broder un ruban de chapeau : une bande de papier permet de copier les motifs repris très souvent d'anciens rubans. Les dessins au crayon sont transposés ensuite sur le ruban de soie. Pour le travail de broderie proprement dit, le ruban est étendu sur un cadre en bois.

Mathilde Heinzmann-Gottspomer, brodeuse de rubans de chapeaux

Mathilde Heinzmann-Gottspomer est née en 1908 à Visperterminen et elle y a passé toute sa vie. Elle n'est jamais partie du village, sauf une fois pour travailler comme employée dans un hôtel dans le Saastal. Elle a connu très peu de ruptures dans sa vie : après son mariage en 1935, elle a quitté l'exploitation de ses parents pour travailler la campagne avec son mari. La pièce de travail de la brodeuse d'aujourd'hui, était autrefois la pièce de séjour des parents. La mort de son époux en 1959 fut un tournant dans sa vie. Elle abandonna la campagne, travailla encore cinq étés comme fromagère à l'alpage et tourna finalement pour toujours le dos à l'agriculture.

Se retrouvant seule — le couple n'avait pas eu d'enfants — Mathilde Heinzmann cherche à gagner sa vie dans le textile et se spécialise dans la broderie de rubans de chapeau, ce qu'elle avait déjà commencé à l'époque où son mari vivait encore. « Personne ne le faisait, et pour moi les travaux manuels, c'était facile ». Elle a appris son métier toute seule : « les femmes me disaient : essaie donc, et ainsi j'ai commencé à regarder comment étaient faits les autres rubans et j'ai essayé moi-même ». Les travaux manuels représentent pour elle un gain supplémentaire qui complète sa rente de veuve et surtout donnent un sens à sa vie. Elle apprécie de pouvoir travailler à la maison, mais aussi : « Avec les mains vides, sans faire quelque chose, ça n'irait pas ». Quand les femmes se retrouvent l'après-midi dans la chambre de la brodeuse c'est la même chose. « Elles viennent rarement les mains vides. On a toujours un tricot ou un ouvrage au crochet dans les mains ».

Mathilde Heinzmann ne brode pas seulement des rubans de chapeaux. Elle fait aussi d'autres travaux manuels : autrefois elle brodait, entre autres, des parements liturgiques et elle faisait des robes de confirmation au prix de

quatre francs. De quoi a-t-elle vécu ? « On a vécu comme aujourd'hui aussi, ça allait, ça n'était pas si terrible ». Aujourd'hui elle demande 250 francs pour un ruban de chapeau : 200 francs pour les coûts du matériel et une semaine de travail environ. « Ça n'est pas ça qui compte » dit-elle, expliquant les prix. Elle n'a de toute façon jamais compté les heures. « Ça n'irait pas de compter les heures pour le travail manuel. On ne pourrait de toute façon pas payer ». Sa véritable rémunération semble être la fierté qu'elle tire de son travail. Les rubans de chapeau étaient une parure très appréciée, la partie la plus somptueuse du costume de fête féminin. Et lors des noces, chaque mariée portait un nouveau ruban à son chapeau : « C'était quand même joli à voir, cinq, six couples qui se mariaient en même temps. Les femmes avaient toutes un nouveau ruban. Même mon mari me raconta qu'il a eu les larmes aux yeux en voyant ça ». Autrefois les hommes semblaient apprécier de voir leurs femmes en costume traditionnel. « Aujourd'hui ils préfèrent quand leurs femmes portent une robe à la mode. Je connais deux cas où les hommes ne laissent pas porter le costume à leurs femmes ».

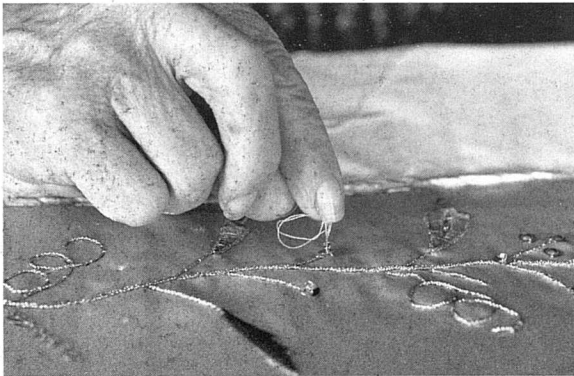
Le vieux chapeau à falbalas, qu'il soit de fête ou de tous les jours, semble devenir, même à Visperterminen, un objet du folklore. Pourtant ce chapeau a été lui-même autrefois un article de mode venant de France, très demandé et qui fut porté dans les bourgs de la plaine séduoise et haut-valaisanne, avant d'arriver avec 50 ans de retard à Visperterminen, à une époque où les femmes dans les grandes localités de la plaine l'avaient déjà échangé contre de nouveaux chapeaux à la mode. Dans la deuxième moitié du 19^e siècle ce chapeau prit dans les villages du Haut-Valais différentes formes et devint en l'espace de très peu de temps partie intégrante de la culture du quotidien. Il représentait l'union du sacré avec le profane : les couleurs des rubans changeaient en même temps que les couleurs de l'année liturgique : violet durant le Carême, blanc à Pâques, rouge à la Pentecôte ou bleu pour un dimanche



Le contour du motif est brodé avec du fil d'or en suivant le dessin. Pour renforcer les motifs de fleurs, l'on a recours à des bouts de carton découpés qui sont enveloppés solidement de fil d'or.



Le recours au carton fait mieux ressortir les motifs et rend nécessaire le travail manuel.



Le scintillement du fil d'or est rehaussé par des paillettes étincelantes, cousues le long du ruban clair qui mesure 90 centimètres. La spécialiste reconnaît le chapeau de femme de Visperterminen à sa hauteur et non pas à ses motifs. Il a deux à trois centimètres de plus que ceux des autres villages.



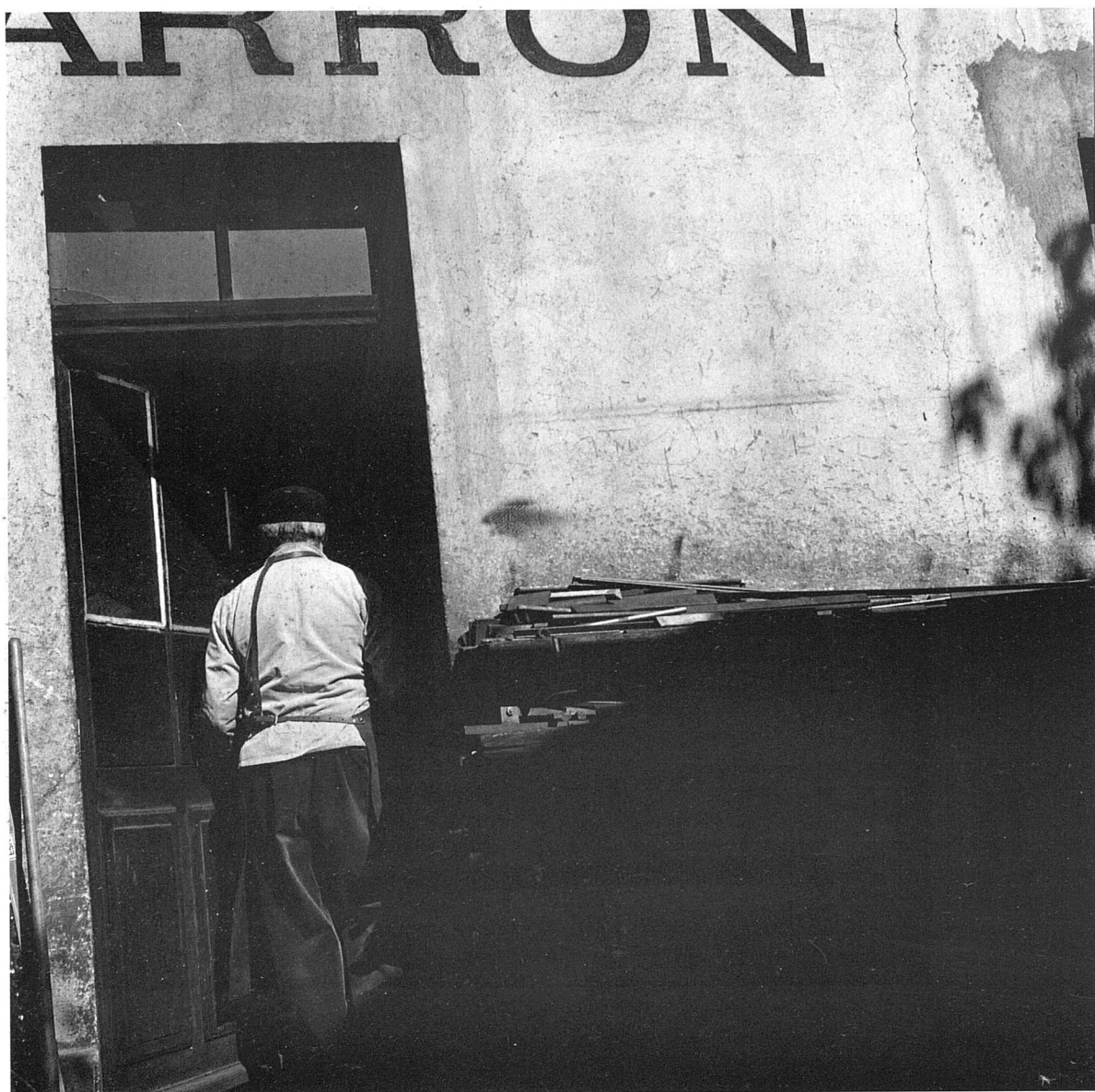
Les dernières retouches apportées au ruban après qu'il ait été détaché du cadre en bois: des dentelles dorées sont ajoutées sur le haut et le bas du ruban. Le revers est renforcé avec du papier épais. Finalement, le ruban et la rose qui sera posée à l'arrière de la tête sont cousus ensemble.

ordinaire. Au début du siècle la relation avec les couleurs liturgiques disparaît peu à peu au profit des couleurs vives, selon le goût personnel. Plus tard, les chapeaux de femmes de Visperterminen seront tous entourés d'un ruban noir. On ajouta, pour les mois d'été, à ces rubans de velours noir aux broderies dorées, une bande de soie blanche décorée de fils d'or et de paillettes qui donnent aujourd'hui au chapeau sa splendeur de fête. L'habit quotidien a subi lui aussi l'influence de la mode, le transformant certes lentement, mais suffisamment pour que l'on remette en question l'idée trop répandue que le costume folklorique d'aujourd'hui en est le légitime descendant.

Mathilde Heinzmann est depuis longtemps la seule brodeuse de rubans de chapeaux du village. Elle a commencé son travail pour éviter aux femmes de Visperterminen de devoir aller acheter leurs rubans à Viège. Mathilde Heinzmann, gardienne symbolique d'une autarcie dont on a le souvenir?



Le ruban terminé est plissé et fixé sur le chapeau avec des épingles. Le chapeau de paille peut durer plusieurs vies; le ruban, par contre ne dure qu'une vie, même s'il est rafraîchi de temps en temps.

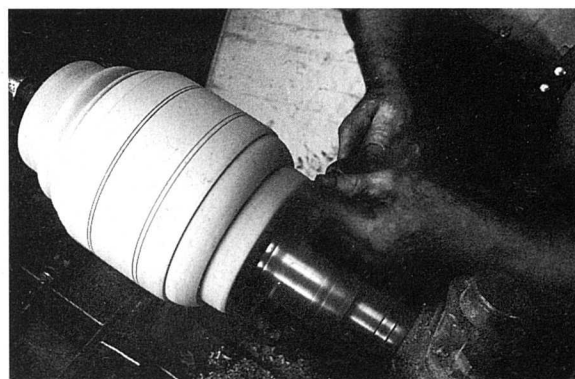


César Papilloud, charron

Les deux métiers les plus importants pour l'agriculture traditionnelle étaient celui de charron et celui de forgeron. L'un construisait des manches et des poignées, l'autre des lames et des pointes; l'un fabriquait la roue en bois et l'autre le cerclage en fer. César Papilloud, né en 1916 à Martigny, réunit les deux professions: charron et maréchal-ferrant. Cette double profession fut sa chance. Cela l'a aidé à survivre en tant qu'artisan à une époque difficile où la clientèle paysanne disparaissait de plus en plus, mais où on n'avait pas encore commencé à jeter un regard nostalgique sur les produits artisanaux.

César Papilloud commença à apprendre le métier lorsque le charronnage était déjà sur son déclin. Mais avant la disparition définitive de cet artisanat, il y eut dans la branche un nouvel essor soi-disant prometteur: la transformation de la plaine du Rhône en une zone agricole utilisée intensivement fit monter très rapidement la demande en chevaux et en chars. Le grand village de Fully comptait à lui seul 250 chevaux. Ce fut la meilleure période selon Papilloud: «Fully, c'était un pays neuf à l'époque, vous comprenez... c'était un peuple travailleur, presque tous campagnards...» Les commandes étaient donc très bonnes. «On était cinq, cinq charrons dans l'atelier. Cinq charrons et puis trois maréchaux. C'était alors un travail...» César Papilloud décrit ici les années d'avant la Deuxième Guerre mondiale. Il y avait à l'époque trois autres ateliers de charrons à Martigny; il y avait aussi des charrons à Bex, Monthey, Sembrancher, Fully, Saillon et Sion... Et tous étaient liés d'une manière très intime à la production agricole: ils produisaient des voitures tractées par des chevaux, des charriots de transport et des manches à outils.

Mais la guerre accéléra le changement déjà amorcé. Avec le rationnement de la benzine, limitant fortement l'utilisation de la voiture, de



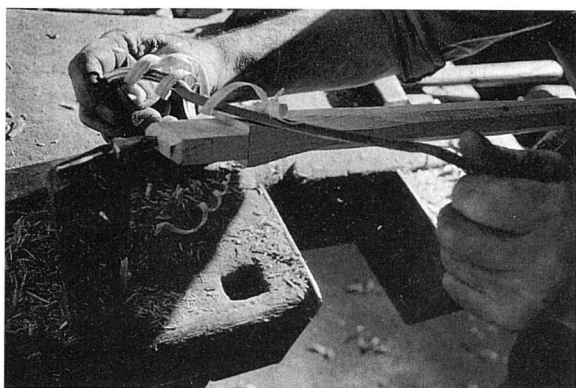
La fabrication d'une roue: le processus de fabrication commence par la préparation du moyeu. Le bois de noyer est transformé au moyen du tour en un cylindre parfait.



Après avoir perforé l'axe, il s'agit de mortaiser à l'aide du ciseau les ouvertures pour les rayons: elles seront percées préalablement à la machine.

nombreuses voitures privées furent transformées en véhicules agricoles, des roues de voitures furent montées sur des voitures à chevaux. Les pneus en caoutchouc annonçaient la fin du charronnage, l'apparition du tracteur, sa mort prochaine et sûre. «Nous, on a brûlé les roues pendant la guerre. On faisait les roues toujours longtemps à l'avance, pour qu'elles soient bien sèches et pour pouvoir les cercler. On avait fait des chars en prévision des vendanges, tout ça, on les avait pas vendues, on les a brûlées, les roues neuves pour récupérer les cercles, le fer. On vendait plus, c'était fini».

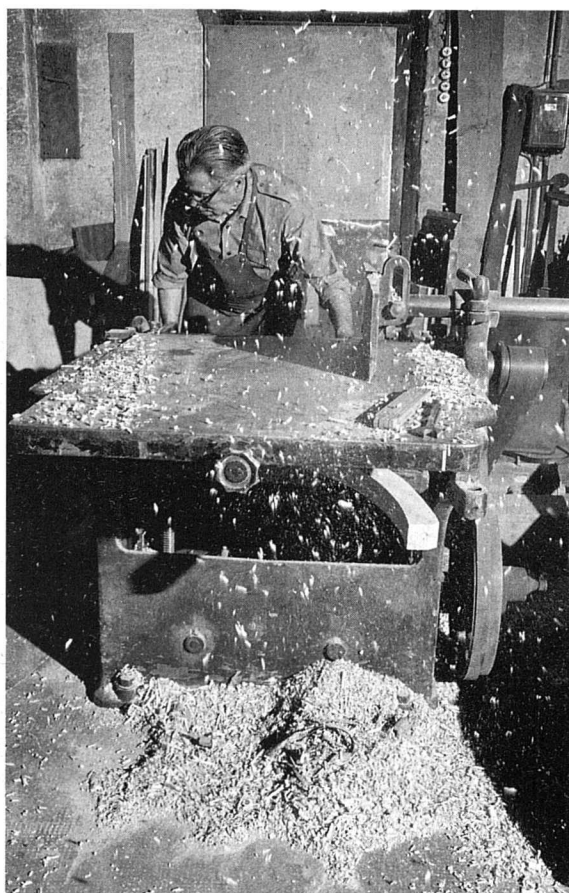
Après la Deuxième Guerre mondiale, César Papilloud put survivre comme artisan grâce à



Comme le moyeu, les rayons sont affinés progressivement: les morceaux de bois sont sciés puis façonnés avec le couteau à deux mains, la vastringue, le racloir et enfin le papier de verre.



Les jantes sont dessinées selon un modèle sur une planche de frêne et débitées ensuite avec la scie à ruban. Dans le cas précis nous sommes en présence d'une jante à six éléments.



Après l'établi, le tour et la scie à ruban, voici le quatrième lieu important dans l'atelier spacieux du charron: la raboteuse. Elle permet de finir le travail concernant les jantes.

son deuxième métier, celui de maréchal-ferrant. La demande dans le charronnage augmenta à nouveau lorsqu'on recommença à commander des voitures à chevaux et surtout lorsque les roues en bois commencèrent à orner les appartements, les maisons et les jardins, reliques d'un passé perdu. Il fallait donc se mettre à réparer ce qui restait. On s'adressa alors au petit artisan. Lui seul savait encore comment faire... Et parfois même quelqu'un s'offre une diligence — aujourd'hui un article de luxe d'environ 15 000 francs — si le charron compte toutes ses heures de travail. «C'est pas payant, mais j'aime faire ça.»

César Papilloud n'est pas devenu maréchal-ferrant par penchant personnel pour la profession. «Les circonstances m'ont poussé à ça».

Les circonstances, c'était d'abord une certaine tradition familiale. En 1910, le père Papilloud arrive de Vétroz à Martigny où son oncle a un atelier de charronnage. Il reprend l'atelier quand son oncle déménage en France. En 1932, César Papilloud, âgé de 16 ans, entre dans l'exploitation paternelle. Il y fait un apprentissage de charron et devient l'associé de son père jusqu'à ce que ce dernier se retire à l'âge de 82 ans. Entre temps, en 1947, César Papilloud reprend la forge de son frère qui se retire et il apprend le travail de maréchal. On ne peut donc pas parler ici du choix délibéré d'une profession. «A l'époque, on ne demandait pas votre avis, mon père avait l'atelier, il a dit: 'lundi, fini l'école, lundi tu commences à l'atelier.' Alors j'avais deux possibilités: faire charron ou faire maréchal.»



Finalement, la jante est assemblée et les ouvertures pour les rayons sont ajustées sur la roue à l'aide d'un compas. On creuse les trous dans la jante, on insère les rayons et l'on fixe la jante de l'extérieur par l'insertion de coins dans la cheville des rayons.

César Papilloud gagne sa vie avant tout comme forgeron, mais son amour pour le bois n'a pas changé et son cœur bat encore pour le charonnage. On reconnaît en lui le maître, sans difficulté : il a le coup d'œil et le geste instinctivement sûrs ; il sait choisir le bon bois, sait comment il faut le traiter et le travailler différemment selon qu'il s'agisse de la fabrication d'un manche pour une hache ou pour une pioche, d'un collier de cheval ou d'une partie de la voiture, d'un moyeu ou d'une jante.

Toute sa vie est imprégnée de la 'mystique' du charonnage : son rythme quotidien, son éthique du travail (presque héritée) et même sa personnalité. Il est à l'atelier à sept heures du matin et il travaille dix heures par jour, « pour servir les clients, et plutôt par conscience pro-

fessionnelle », comme il le dit lui-même. « Voyez, moi je suis comme ça. On est là pour servir. On a plus besoin d'eux que eux ont besoin de nous, parce que tout le monde se remplace, vous comprenez. »

César Papilloud a pris peu de vacances dans sa vie. Ses loisirs furent rares. Il n'a quitté la maison que quelques semaines, pour le service militaire. Sa vie quotidienne se déroule à un rythme régulier et réglé. Pour lui, une des pires choses au monde, serait de passer sa retraite au bistrot. A l'âge de la retraite, il trouve dans son travail un sens à sa vie. « Le travail, c'est noble, c'est une bonne façon de passer son temps. Comme n'importe quelle autre chose. Et puis il faut s'intéresser à tout. Moi j'aime bien ça. J'ai des amis, je m'intéresse à leur travail.



Les travaux suivants concernent le forgeron: la pose du cercle et la mise de la boîte dans le moyeu. En faisant tourner la roue l'on obtient la longueur du ruban de fer pour le cercle. Une fois coupé à la dimension requise, le ruban de fer est courbé à l'aide d'une cintreuse.



Chauffé à blanc et soudé en cercle, le fer est posé sur la roue. Durant le refroidissement, le fer se rétrécit et assure ainsi la cohésion des éléments de la roue.

J'ai un ami qui est sculpteur, ébéniste, je m'intéresse à son travail et lui au mien. On travaille ensemble. Quand il a besoin de quelque chose, il me dit 'tu me fais ceci, tu me fais cela'. Moi, je lui commande autre chose. On travaille en collaboration. Je trouve que c'est merveilleux de travailler comme ça. Au lieu de se chamailler, de se jalouser, comme il y en a, c'est vrai!»

Depuis 1988, César Papilloud travaille dans un nouvel environnement, dans la banlieue de Martigny. Il a dû vendre son ancien atelier à cause d'une transformation du bâtiment. Le chemin pour aller au travail est devenu plus long, mais rien n'a changé dans son rythme journalier. Les clients attendent.... César Papilloud, représentant d'une ancienne morale du travail?

Notes

- 1 Voir Carl Müller: *Volksmedizinisch-geburtshilfliche Aufzeichnungen aus dem Lötschental*, Bern 1969. — Yvonne Preiswerk, «Profession: sage-femme», dans: Bernard Crettaz, *Terres de femmes*, Genève 1989, pp.180-209.
- 2 Voir Marcus Seeberger, «Johann Siegen (1886-1982)», dans: *Blätter aus der Walliser Geschichte*, 1988/XX, pp. 233-242.
- 3 Idem p.234.
- 4 Voir Maya Nadig: *Die verborgene Kultur der Frau*, Frankfurt 1986.
- 5 Le catalogue de la Bibliothèque cantonale du Valais illustre parfaitement cette situation: la rubrique 'femme' figure dans tous les catalogues-matières, la rubrique 'homme' uniquement dans le général, et cela dans l'acception d' 'être humain'; en revanche 'homme' au sens d' 'être masculin' n'existe pas.
- 6 Carola Lipp, «Frauenforschung», dans: Rolf W. Brednich, *Grundriss der Volkskunde*, Berlin 1988, pp.251-272, p.253, traduction.
- 7 Voir Maurice Chappaz, *Lötschental secret. Les photographies historiques d'Albert Nyfeler*, Lausanne 1975. — Jean-Henri Papilloud: *Charles Krebsler*, Sierre 1987.
- 8 Ingeborg Weber-Kellermann, «Zum Prinzip des Männlichen und des Weiblichen im Bauerndorf des 19. Jahrhunderts» dans: Nils-Arvid Bringéus (Ed.), *Wandel der Volkskultur in Europa*, Münster 1988, pp.117-126, p.119, traduction.
- 9 Louis Courthion, «La femme en Valais» dans: *Gazette du Valais*, 1901, no 32, p.1.
- 10 Friedrich Gottlieb Stebler, *Sonnige Halden am Lötschberg*, Zürich 1913, p.74, traduction.
- 11 Friedrich Gottlieb Stebler, *Das Goms und die Gomser*, Zürich 1903, pp.89 et 97, traductions.
- 12 Friedrich Gottlieb Stebler, *Die Vispertaler Sonnenberge*, Zürich 1922, p.105, traduction.
- 13 Idem p.104, traduction.
- 14 Robert McC. Netting, *Balancing on an Alp*, Cambridge 1981, p.24, traduction.
- 15 Ignace Mariétan, «Zeneggen-Törbel-Embd», dans: *Bulletin de la Murithienne*, fasc.IV, 1938, p.17.
- 16 Voir note 9.
- 17 Voir Brigitta Hauser-Schäublin, «Mann und Frau. Versuch einer Standortbestimmung aus kulturanthropologischer Sicht», dans: *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel*, 1980/90, pp.131-150.
- 18 Thomas Platter, *Autobiographie*, traduit et présenté par Marie Helmer, Paris 1964, p.51. Le texte original est de 1572.
- 19 Jacques Thévoz, *Rose de Pinsec*, 1977.
- 20 Otto Stettler, *Grächen. Ein Walliser Bergdorf*, Bern 1932, p.10, traduction.
- 21 Témoignage oral de Silvina Studer, née en 1918 à Visperterminen (documentation sonore du Laboratoire de recherche en ethnologie régionale contemporaine, Musée cantonal d'histoire et d'ethnographie, Valère, Sion; traduction).
- 22 Idem.
- 23 *Nouvelle Gazette du Valais*, 1877, no 124, cité par Allet-Zwissig, voir note 86, p.147.
- 24 *L'Ami du Peuple*, 1881, no 27, cité par Allet-Zwissig, voir note 86, p.146.
- 25 Hedwig Anneler, «Vom Lötschental und von den Lötscherinnen», dans: *Schweizerischer Frauenkalender*, Aarau 1916, pp.40-47, p.45, traduction.
- 26 Friedrich Gottlieb Stebler, *Am Lötschberg. Land und Volk von Lötschen*, Zürich 1907, p.77, traduction.
- 27 Bernard Crettaz, *Terres de femmes*, cat. expo. Genève 1989, p.28.
- 28 Klaus E. Müller: *Die bessere und die schlechtere Hälfte. Ethnologie des Geschlechterkonflikts*, Frankfurt 1989, p. 60, traduction.
- 29 Ignace Mariétan: *Ame et visages du Valais*, Lausanne 1949, p.97.
- 30 Adeline Favre: *Moi, Adeline, accoucheuse*, édité et présenté par Yvonne Preiswerk, Sierre 1982, p.15.
- 31 Maurice Zermatten: *La mission de la femme au village*, Sion 1941, p.18.
- 32 Nadig, voir note 4, p.390, traduction.
- 33 Yvonne Preiswerk, «Au temps des vieilles sages-femmes: naître autrefois», dans: Adeline Favre, *op. cit.*, pp.187-203, pp.191 et 188-189.
- 34 Voir Suzanne Chappaz-Wirthner, «Les adolescents à carnaval, sauveurs de l'utopie festive», dans: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1988/3-4, p. 233-243.

- 35 Grégoire Ghika, «Sur le statut juridique de la femme dans l'ancien droit valaisan», dans: *Joie et travail*, 1952, pp.137-140.
- 36 Voir H.G. Wackernagel, «Frauenrecht im alten Wallis», dans: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1937, pp. 287-291.
- 37 Voir p.e. Ellen Wiegandt, «L'Ethnologie à la rencontre de l'histoire de la femme dans les Alpes valaisannes», dans: *Ethnologica Helvetica*, 1984/8, pp. 171-193. Pour la commune de Mase dans le Val d'Hérens, Wiegandt calcule pour le 19^e siècle un pourcentage de 15 — 31 % de femmes célibataires nubiles. La proportion des femmes chefs de famille varie entre 14 % (1802) et 20,5 % (1850).
- 38 Témoignage oral d'Edmund Studer, Visperterminen (documentation sonore du laboratoire de recherche en ethnologie régionale contemporaine, Musée cantonal d'histoire et d'ethnographie, Valère, Sion; traduction).
- 39 Voir Bernard Crettaz, *op. cit.*, p. 28.
- 40 Marie-Magdeleine Brumagne, *La poudre de sourire. Le témoignage de Marie Métrailler*, Lausanne 1980, pp.66, 184 et 185.
- 41 Voir Katrin Buchmann, *Das Kind im Lötschental*, Zürich 1981, p.62-71.
- 42 Johann Siegen «Volksleben im Wallis», dans: H. Brockmann-Jerosch, *Schweizer Volksleben*, Erlenbach-Zürich 1931/II, pp.42-54, p.48, traduction.
- 43 *Walliser Bote*, 6 septembre 1989, traduction.
- 44 Voir note 10, p.104, traduction.
- 45 Voir note 18, p.25, traduction.
- 46 Voir note 25, pp.42-43, traduction.
- 47 Cité par Th. Vetter, «Alte Walliser Trachten», dans: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 1901, pp.243-244.
- 48 Ferdinand Kreuzer, «Brauchtum und Volkstum im Goms», dans: *Walliser Jahrbuch*, 1944, pp. 59-63, p.63, traduction.
- 49 Voir note 1, Carl Müller, p.113, traduction.
- 50 Voir note 10, Stebler, pp.74-75.
- 51 Voir note 30, pp.199-200. Cette conception se manifeste d'une manière encore plus prononcée dans une coutume à Nendaz: «Pour se préserver de l'emprise du diable, l'accouchée obligée de sortir de la maison portant sur la tête le chapeau de son mari; elle portait même souvent ce chapeau pour se rendre à la cérémonie des relevailles.» *Glossaire des patois de la Suisse romande*, tome III, fasc. 22, Neuchâtel 1959, p.337.
- 52 Voir note 33, Yvonne Preiswerk, pp.189-190.
- 53 Voir note 27, p.60.
- 54 Léon Monnier, *Les hauts pâturages de l'été*, Sierre 1982, p.103.
- 55 Thomas Antoniotti, *Eggerberg und sein Triel*, Visp 1988, p.112, traduction.
- 56 Voir note 40, pp. 66 et 65.
- 57 Voir note 1, Carl Müller, p.35, traduction.
- 58 Joseph Bellwald, *Der Erlebnisraum des Gebirgskindes*, Fribourg 1960, p. 41, traduction.
- 59 Voir note 42, p.53, traduction.
- 60 Voir note 25, p. 44, traduction.
- 61 Voir note 42, p. 52, traduction.
- 62 Manuscrit aux archives paroissiales de Blitzingen pour une série d'articles dans le *Walliser Bote*, 1951, traduction.
- 63 Voir note 58, p.47, traduction.
- 64 *Gazette du Valais*, 8 octobre 1869, cité par Allet-Zwissig, comme note 86, p.124.
- 65 *Gazette du Valais*, 1901, no 96, p.2.
- 66 Voir note 31, pp. 7, 18 et 19.
- 67 Voir note 12, p.105, traduction.
- 68 Hans Bühler, *September-Monatsbericht 1941*, cité par: Jürg Stüssi-Lauterburg et Eduard Tschabold, «Mit den Augen des Chefs: Aktivdienst der Gebirgsbrigade 11 unter Oberstbrigadier Hans Bühler von 1939 bis 1944», dans: *Walliser Jahrbuch*, 1989, pp. 67-73, p. 71, traduction.
- 69 René Berthod, «La famille sans mère», dans: *Gazette de Martigny*, 1986, no 18, p.1.
- 70 Saint Paul, *Épître aux Ephésiciens*, 5: 21-23. (*Le Nouveau Testament*, traduction nouvelle par E. Osty et J. Trinquet, Paris, 1974).
- 71 David Ripoll, «Revue et corrigée: la femme paysanne à travers quelques peintures suisses du début du XX^e siècle», dans: Bernard Crettaz, *op. cit.*, pp. 232-249.
- 72 Voir Bernard Crettaz, *op. cit.*, p.68.
- 73 Voir Kathrin Oester, «Mythos 'Natürlichkeit': Die Kuh als Metapher für Weiblichkeit und Landleben im technologischen Zeitalter», dans: Lukas K. Sossø, *Identité: Evolution ou différence?*, Fribourg 1989, pp. 167-193.

- 74 Maurice Chappaz, *Portrait des Valaisans en légende et en vérité*, Lausanne 1965, p.111.
- 75 Voir note 30, p.180.
- 76 Les citations suivantes proviennent toutes du *Walliser Bote* 1987-1989 (documentation du laboratoire de recherche en ethnologie régionale contemporaine, Musée cantonal d'histoire et d'ethnographie, Valère, Sion; traductions).
- 77 Josef Guntern, *Volkserzählungen aus dem Oberwallis*, Basel 1978, p. 159, traduction.
- 78 Idem pp. 254-269.
- 79 Voir Rose-Claire Schüle, «Hommes forts», dans: *Folklore suisse*, 1983/2, pp. 23-26.
- 80 Voir note 77, pp. 265-266, traduction.
- 81 Voir note 12, p.105, traduction.
- 82 Voir note 77, pp.694-706.
- 83 Idem p. 701, traduction.
- 84 Johann Siegen, *op. cit.*, p. 53, traduction.
- 85 Klaus E. Müller, *op. cit.*, p. 12, traduction.
- 86 Voir Danielle Allet-Zwissig, «Fragments pour le portrait d'une absente. La condition féminine en Valais à travers la presse et les publications officielles du canton 1870-1880. Deuxième partie: Les activités professionnelles», dans: *Annales valaisannes*, 1988, pp. 120-237, pp.140-143.
- 87 Danielle Allet-Zwissig, *op. cit.*, «Première partie: De l'éducation des filles», dans: *Annales valaisannes*, 1987, pp. 3-110, pp. 44-51.
- 88 Idem p. 50.
- 89 Idem pp. 44-45.
- 90 Voir Dagmar Ladj-Teichmann, *Erziehung zur Weiblichkeit durch Textilarbeiten*, Basel 1983.
- 91 Voir Jules-Bernard Bertrand, «Notes sur le commerce, l'industrie et l'artisanat en Valais avant le XIXe siècle», dans: *Annales valaisannes*, 1942/4, pp. 517-558.
- 92 Idem p. 557.
- 93 Marcus Seeberger, *Der Kupferschmied*, série «Altes Handwerk», cahier 21, Basel 1969, p.13.
- 94 Jules-Bernard Bertrand, *op. cit.*, p. 530.
- 95 Voir Peter Joseph Ruppen, Gustav Imseng et Werner Imseng, *Saaser Chronik*, Visp 1988, p. 142.
- 96 Friedrich Gottlieb Stebler, *Ob den Heidenreben*. Zürich 1901, p. 92.
- 97 Documentation sonore du laboratoire de recherche en ethnologie régionale contemporaine, Musée cantonal d'histoire et d'ethnographie, Valère, Sion.
- 98 Cité par Isabelle Schüle, *Rouets et métiers à tisser pour aujourd'hui. Un néo-artisanat à la recherche de son identité*, Université de Neuchâtel (Mémoire de licence), ronéo, 1982, p. 101.
- 99 *Le Nouvelliste*, 1er août 1989.

Eléments bibliographiques

Relation hommes-femmes:

Bernard Crettaz: *Terres de femmes*, cat. expo. Musée d'ethnographie, Genève 1989.

Elisabeth Joris et Heidi Witzig: *Frauen-geschichte(n). Dokumente aus zwei Jahr-hunderten zur Situation der Frauen in der Schweiz*, Zürich 1986.

Klaus E. Müller: *Die bessere und die schlech-tere Hälfte. Ethnologie des Geschlechterkon-flikts*, Frankfurt 1989.

Biographies:

Marie-Magdeleine Brumagne: *La poudre de sourire. Le témoignage de Marie Métrailler*, Lausanne 1980.

Adeline Favre: *Moi, Adeline, accoucheuse*, Sierre 1982.

Métiers d'homme, métiers de femme:

Marie-Louise Barben und Elisabeth Ryter (Ed.): *Verflixt und zugenäht! Frauenbildung — Frau-enerwerbsarbeit 1888-1988*, Zürich 1988.

Bernard Crettaz: «Auguste Zoller, maréchâl-ferrant à Dardagny», dans: *Bulletin annuel du Musée d'Ethnographie de la Ville de Genève*, 1977, n° 20, pp. 9-95.

Paul Hugger: *Ein Rad wird gebaut. Die Arbeit des Wagners*. Reihe «Altes Handwerk», Heft 2, Basel, 1963.

«Artisanat et métiers de tradition», dans: *Le monde alpin et rhodanien*, Grenoble, 1979, n° 1-4.

Martine Schenker, Jean-Pierre Clavien, Marcel Imsand: *Des métiers qui s'en vont*, Lausanne 1984.

Marcus Seeberger: *Hutmacherinnen im Löt-schental (Wallis)*, Reihe «Altes Handwerk», Heft 56, Basel 1987.

Crédits photographiques

Musées cantonaux, Sion: Jean-Yves Glassey, Martigny, pages: 13 en haut, 14, 15, 35, 51, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, couverture.

Archives cantonales, Sion: Charles Krebser, pages: 25, 31 en haut, 32, 33, 34 en haut, 39 en bas, 50, 54.

Albert Nyfeler (Archives cantonales, Sion; collection Niederer), pages: 21 en haut, 24, 30 en bas, 31, 37 en haut, 39.

Theo Frey, Weiningen-Zürich, pages: 27, 53.

Karl In-Albon, Brig, page: 29.

Archives cantonales, Sion: E.A. Dunand, Genève, page: 30.

Jean-Pierre Grisel, Lausanne, page: 23.

Werner Imseng, Saas-Fee, page: 49

Anton Krenn (dans «Du», 1943/5), page: 43.

Archives utilisées: Archives cantonales, Sion; Musées cantonaux, Sion; Werner Imseng, Saas-Fee; Heinrich Mutter, Niederwald.

Impression:
Constantin & Stella SA, Sion
Décembre 1989

